# إشكالية الخير والشر في الفكر الشيعي

## (دراسة تحليلية نقدية)

إعداد الدكتورة

**وفاء رزق ريحان محمد**

مدرس العقيدة والفلسفة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات بالمنصورة

# إشكالية الخير والشر في
# الفكر الشيعي دراسة تحليلية نقدية

**وفاء رزق ريحان محمد**
**مدرس العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة**
**البريد الإلكتروني:wafaarezkrehan@gmail.com**

**ملخص البحث:**

يتناول هذا البحث إشكالية الخير والشر في الفكر الشيعي الإمامي الاثني عشري مقدمًا دراسة تحليلية نقدية لأبرز علماء المذهب لهذه القضية اللاهوتية والفلسفية المعقدة. ويهدف البحث إلي فهم كيفية معالجة الفكر الشيعي لهذه الإشكالية والخروج بإجابةٍ متكاملةٍ عن سبب وجود الشرور في عالمٍ خلقه إلهٌ يتصف بالعدل المطلق والحكمة الكاملة.

كما يهدف البحث إلي المقارنة النقدية بين معالجة الشيعة لهذه الإشكالية ومعالجات المذاهب الكلامية والفلسفية الأخرى؛ لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف.

وأخيرًا تقييم الطرح الشيعي لهذه الإشكالية، ومدي انسجامه مع أصولهم العقدية. وقد كان من أبرز نتائج هذا البحث أن الشر عند الشيعة أمر عدمي وأن الوجود خير محض. كما أنهم حلوا إشكالية الشر باللجوء إلي الحكمة الإلهية، فالشر موجود لغرض وظيفي؛ لذلك فسروا الشرور تفسيرًا عقليا يخرجها عن أن يكون خالقًا لها، أو مريدًا.

**الكلمات المفتاحية:** إشكالية الشر، الخير والشر، الفكر الشيعي، العدل الإلهي، الشر العدمي، الحكمة من الشرور.

# The Problem of Good and Evil in Shiite Thought: An Analytical and Critical Study

**Wafaa Rizk Rayhan Mohammed**

**Lecturer of Creed and Philosophy at the Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Mansoura**

**Email: wafaarezkrehan@gmail.com**

## Abstract:

This research addresses the problem of good and evil in Twelver Shiite school of thought, providing an analytical and critical study of the views of the most prominent scholars of the sect on this complex theological and philosophical issue. The aim of the research is to understand how Shiite thoughts deal with this problem and to arrive at a comprehensive answer regarding the existence of evils in a world created by a God who possesses absolute justice and perfect wisdom. The research also aims to conduct a critical comparison between the Shiite approach to this issue and the treatments offered by other theological and philosophical schools, in order to highlight points of agreement and disagreement. Finally, the research evaluates the Shiite discourse on this issue and the extent to which it aligns with their doctrinal foundations. Among the most prominent findings of this research is that, according to the Shiites, evil is a non-entity, and existence is pure good. They resolved the problem of evil by appealing to divine wisdom, asserting that evil exists for a functional purpose; thus, they interpret evils in a rational way that absolves God of being its creator or willing it.

**Keywords**: Problem of Evil, Good and Evil, Shiite Thought, Divine Justice, Non-Existential Evil, Wisdom behind Evils

## المقدمة:

تعد إشكالية الخير والشر من القضايا الكبري التي شغلت الفكر الفلسفي والكلامي عبر العصور؛ لما تثيره من تساؤلاتٍ حول مصدر الشر وطبيعته وعلاقته بالإرادة الإلهية، وتزداد حدة الإشكال حين يطرح السؤال الجوهري، هل الشر من صنع الإنسان وحده نتيجة حريته واختياره، أم هو داخل في نطاق إرادة الله –سبحانه وتعالي –وتقديره؟ وإذا كان الإنسان مريدًا حرًا ومسئولا عن أفعاله، فكيف وجد الشر في عالم أوجده الإله الحكيم، ولماذا أَذن بوقوعه؟

هذه التساؤلات وغيرها تمثل تحديًا فكريًا من أعمق التحديات التي واجهت العقل الإنساني؛ إذ تمثل لغزًا لا يزول تأثيره في أي نسقٍ معرفي أو عقدي.

يقول "بول ريكور": "تواجه الفلسفة واللاهوت الشر كتحدٍ لا مثيل له، وهذا ما يعترف به كبار المفكرين إلي أي مذهب انتموا"(١).

لذا لم تكن هذه الإشكالية بعيدة عن اهتمام العلماء والمفكرين علي مر العصور حيث تناولها الفلاسفة والمتكلمون المسلمون، كلٌ وفق منهجه، فالمتكلمون نظروا إليها من زاوية التوفيق بين النصوص الشرعية والعقل.

بينما عهد الفلاسفة إلي تحليلها بمناهج عقلية مجردة، أما في الفلسفة الكلامية عند الشيعة، فقد احتلت قضية الخير والشر موقعًا محوريًا في إطار بحثهم في العدل الإلهي؛ إذ بحثها أئمتهم وعلماؤهم تحت عناوين مثل حكمة الأفعال الإلهية، والعناية الإلهية والعلم، مؤكدين علي ضرورة التوفيق بين إطلاق قدرة الله وتنزهه عن الظلم وبين حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله.

---

(١) بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، صـ٢١٩، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط الثانية، ٢٠٠٨م.

ويتميز الطرح الشيعي بربطه بين نظرية العدل الإلهي ومبدأ التكليف الأخلاقي بما يجعل معالجة الشر جزءًا من منظومة متكاملةٍ تشمل الرؤية الكونية والأخلاقية.

من هنا تأتي أهمية هذا البحث في دراسة إشكالية الخير والشر عند الشيعة دراسة تحليلية نقدية؛ للكشف عن معالم منهجهم في تفسير الظاهرة، وبيان مدي اتساقه مع أصولهم الكلامية والفلسفية، ومقارنته بغيره من المذاهب، وصولًا إلي تقييم قدرته علي تقديم معالجة عقلية مقنعة لهذه الإشكالية القديمة.

وأخص بالذكر هنا الشيعة الإثني عشرية؛ لأنهم الأغلب والممثل الأبرز للفكر الشيعي، وقد أُطلق عليهم الإمامية أيضًا؛ لأن الإمامة هي مدار مذهبهم، مما جعلهم يتميزون عن الفرق الأخري في تناول القضايا العقدية، ومن أبرزها قضية الخير والشر، والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بصفات الله من العدل والحكمة.

وبناء علي ذلك سيعتمد البحث علي الأصول والمصادر التي تستمد منها الإمامية عقائدها، وعلي رأسها القرآن الكريم والسنة، وأقوال أئمة أهل البيت.

## أهمية الموضوع:

تنبع أهمية دراسة إشكالية الخير والشر عند الشيعة من عدة اعتبارات معرفية وعقدية وفلسفية، منها ما يأتي:

١- المكانة المركزية لقضية العدل الإلهي في الفكر الشيعي: إذ تعد إحدي أصول المذهب، ويتوقف عليها فهم كثير من القضايا العقدية كمسألة القضاء والقدر، ومسئولية الإنسان عن أفعاله، ومفهوم الثواب والعقاب.

٢- الطابع الإنساني العالمي للإشكالية: فمشكلة الخير والشر ليست حكرًا علي بيئةٍ أو مذهب، بل هي قضية شغلت الأذهان والفلسفات والأديان

منذ أقدم العصور، ودراسة الموقف الشيعي لها يثري النقاش الفلسفي واللاهوتي العالمي حولها.

٣- البعد النقدي والتحليلي: يتيح البحث تقييم مدي انسجام الطرح الشيعي مع أصوله العقدية من جهة، ومع المعايير العقلية والفلسفية من جهة أخري؛ مما يسهم في إبراز نقاط القوة وتحديد جوانب القصور إن وجدت.

٤- إبراز إسهام المذهب الشيعي في معالجة الإشكالية: يتجلي ذلك في تميّز رؤيته العقدية والفلسفية التي تجمع بين إطلاق قدرة الله وتنزهه عن الظلم، مع مقارنة منهجهم بما قدمته المذاهب الكلامية والفلسفات الأخرى؛ للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف، ومدي اتساق هذه المعالجات مع أصولها الفكرية.

٥- الحاجة المعاصرة إلي معالجة متعددة الأبعاد لهذه الإشكالية؛ حيث تزداد أهمية البحث في زمنٍ أصبحت فيه مشكلة الشر مدخلًا رئيسًا للطعن في الإيمان؛ إذ انتقل أثرها من مجرد الاعتراض علي بعض صفات الله –تعالي– كقدرته وعدله إلي إنكار وجوده –سبحانه– إنكارًا مطلقًا.

**أهداف البحث:**

يهدف هذا البحث إلي تحقيق عدة غايات علمية وفكرية أبرزها:

١- تحديد مفهوم الخير والشر في الفكر الفلسفي والكلامي، مع التركيز علي ضبطه في الإطار العقدى للمذهب الشيعي.

٢- تحليل منهج الشيعة في معالجة إشكالية الخير والشر، من خلال دراسة نصوصهم الكلامية والفلسفية وتحقيق معانيها.

٣- المقارنة النقدية بين معالجة الشيعة لهذه الإشكالية ومعالجات المذاهب الكلامية والفلسفية الأخرى؛ لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف.

٤- تقييم الطرح الشيعي لهذه الإشكالية، ومدلا انسجامه مع أصولهم العقدية.
٥- المساهمة في إثراء البحث الأكاديمي من خلال تقديم دراسة نقدية متخصصة حول موضوع يجمع بين العمق الفلسفي والأهمية العقدية.

**إشكالية البحث:**

تتمثل الإشكالية الرئيسة لهذا البحث في السؤال المحورى:

كيف عالج المذهب الشيعى إشكالية الخير والشر، وما مدي قدرة هذه المعالجة علي التوفيق بين الإيمان بإلهٍ عادل قادر، وبين وجود الشر في العالم.

وينبثق من هذا السؤال عدة أسئلة فرعية منها:

١- ما المفهوم الذي يتبناه المذهب الشيعي للخير والشر، وكيف ينسجم مع أصوله العقدية، وبخاصةٍ أصل العدل الإلهي؟
٢- إلي أي حدٍ يوفق الفكر الشيعى بين حرية الإنسان ومسئوليته من جهة وإرادة الله الشاملة من جهة أخرى؟

**منهج البحث:**

يعتمد هذا البحث علي المنهج التحليلي النقدي، من خلال استقراء نصوصٍ علماء الشيعة ومفكريهم في كتب الكلام والفلسفة، وتحليل مضامينها المتعلقة بإشكالية الخير والشر، ثم مقارنتها بالآراء الفلسفية والكلامية الأخرى؛ لبيان نقاط الاتفاق والاختلاف، ومدي انسجام هذه الآراء مع الأصول العقدية للمذهب.

**الدراسات السابقة:**

١- قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام للدكتور محمد السيد الجليند- أستاذ الفلسفة بكلية دار العلم- جامعة القاهرة- ط السادسة، ت ط ٢٠٠٦م.

وقد تناول الكتاب مواقف عدد من الفلاسفة والمتكلمين المسلمين من إشكالية الخير والشر، محللاً الأسس الفكرية والعقدية التي انطلقوا منها ومبرزًا أوجه الاتفاق والاختلاف بينهم، مما أعطي لي تصورًا عامًا للمذاهب الكلامية التي تناولت هذا الموضوع؛ لكنه لم يتعرض لمذهب الشيعة وموقفهم من هذه المسألة؛ الأمر الذي استلزم استكمال هذه الفجوة البحثية من خلال هذه الدراسة.

٢- قضية الخير والشر بين الفلاسفة والمتكلمين للشيخ محمد البيومي عبد الواحد، بحث بكلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية- جامعة الأزهر، عدد١٠ ت ط ١٩٩٠م.

وقد تناول الباحث معالجة هذه الإشكالية من منظور مقارن بين الاتجاه الفلسفى والاتجاه الكلامى في الفكر الإسلامى، كما عرض الأسس النظرية التي انطلق منها كل فريق، مع بيان الخلفيات العقدية وراء كلٍ منهم، ويوفر هذا البحث قاعدة معرفية تساعد في فهم السياق الفكرى العام الذي يندرج فيه المذهب الشيعى، غير أن الدراسة لم تخصص مساحة مستقلة لمعالجة الطرح الشيعى تفصيلاً، وهو ما تسعي هذه الدراسة إلي استكماله.

٣- معضلة الشر بين الفكر الإلحادي والإسلام، للمؤلف محمود حسن محمود، جامعة الأزهر- كلية اصول الدين والدعوة بطنطا، عدد ١٦، ت ط ٢٠٢٤م.

ركز الباحث علي تحليل مشكلة الشر في ضوء الاعتراضات الإلحادية المعاصرة، ومناقشة الردود الإسلامية عليها، مع الاستناد إلي مناقشات لاهوتية حديثة؛ لكنه لم يتناول الطرح الشيعى لهذه الإشكالية، وهو ما سيوضحه هذا البحث.

**خطة البحث:**

**المقدمة**

وتشمل أهمية الموضوع، أهداف البحث، إشكالية البحث، منهج البحث الدراسات السابقة، خطة البحث.

- **الفصل الأول:** الجذور الفكرية لإشكالية الخير والشر.
- **ويشتمل علي مبحثين:**

**المبحث الأول:** مفهوم الخير والشر (دراسة لغوية واصطلاحية).

**المبحث الثاني:** إشكالية الشر في الفكر الإنساني عبر التاريخ.

- **الفصل الثاني:** العدل الإلهي وماهية الشر في الفكر الشيعي.
- **ويشتمل علي مبحثين:**
- **المبحث الأول:** مفهوم العدل الإلهي (المفهوم والأسس العقائدية).
- **تمهيد**
- **المبحث الثاني:** ماهية الشر في الفكر الشيعي
- **الفصل الثالث:** الإشكالات علي مسألة الشرور والحكمة من وقوعها.
- **ويشتمل علي مبحثين:**
- **المبحث الأول:** الإشكالات علي مسألة الشرور ورد الشيعة عليها.
- **المبحث الثاني:** الحكمة من وقوع الشرور
- **تعقيب**
- **الخاتمة:** وتشمل: - أهم النتائج والتوصيات
- المراجع والمصادر والفهارس

فإن كنت قد وفقت وأصبت الهدف، فالحمد لله تمام الحمد والفضل والمنة، وإن كانت الأخرى فأسأل الله العفو والعافية، وقبول حسن القصد وإخلاص النية.

# الفصل الأول

# الجذور الفكرية لإشكالية الخير والشر

## المبحث الأول

## مفهوم الخير والشر (دراسة لغوية واصطلاحية)

### معني الخير والشر في اللغة:

**معني الخير:** ضد الشر. تقول منه: خِرتَ يا راجل، فأنت خائرٌ. وخارَ الله لك.

وقال الشاعر: فما كنانَةُ في خيرٍ بخائرةٍ ***ولا كنانةُ في شرٍ بأشرار(١)

وقوله –تعالي –: **(إِنْ تَرَكَ خَيْرًا)**(٢)، أي مالًا. والخيارُ: خلاف الأشرار. يقال رجلٌ خَيْرٌ وخَيِّرٌ، والجمع أخيارٌ وخِيارٌ، وقال –تعالى –: **(وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ)**(٣)، جمع خَيْرَة، وهي الفاضلةُ من كل شيءٍ(٤)، وقيل الخير هو: المفيد وهو أن يكون خيرًا لواحدٍ وشرًا لآخر، كالمال قيل: لا يُقال للمال(خير) حتي يكون كثيرًا، وقيل: الخير: حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلًا له أي يناسبه ويليق به(٥).

---

(١) أبو زكريا يحى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، شرح ديوان الحماسة، جـ٢، صـ٢٠٥ دار القلم بيروت.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٠.

(٣) سورة التوبة، الآية ٨٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط الثالثة، ت ط ١٤١٤هـ، جـ ٤، صـ ٢٦٤؛ أيضًا: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح، جـ٢، صـ ٦٥١، دار العلم للملايين- بيروت، ط الرابعة، ت ط ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

(٥) أيوب الحنفي، الكليات، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، صـ٤٢٤، الرسالة، بيروت.

ويقال في معني كلمة خير:" تخير ما شئت بمعني افعل أيهما خيرًا لك، وهو من أهل الخير ومن خيار الناس، وخيره بين الأمرين فاختار وتخير(١)، ومنه قوله تعالي وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ"(٢).

فكلمة خير في أصلها اللغوي تدل علي معني الانتقاء والاصطفاء من بين الأفعال في اختيار ما هو أنفع له، ومن هنا فإن كلمة "خير" إذا أطلقت يقصد بها نتائج الأفعال النافعة لصاحبها وغاياتها الحميدة"(٣).

وعلي هذا النحو وردت الكلمة في القرآن الكريم مرادًا بها عاقبة الفعل ونتيجته، قال –تعالى-: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)**(٤)، **(وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ)**(٥)، **(وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)**(٦)، ولما كانت عواقب هذه الأمور لا يعلمها إلا الله كان الخير بيده وحده، ولا يعلمه إلا هو. كما قال في دعائه ﷺ:" **الخير بيديك، والشر ليس اليك**"(٧)، وقال –تعالي-: **(بِيَدِكَ الْخَيْرُ)**(١)، وقال: **(وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ)**(٢).

---

(١) محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام، صـــ٣٨، دار قباء الحديثة، ت ط ٢٠١٠م.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

(٣) محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام، صـــ٣٨.

(٤) سورة الزلزله، الآية ٧-٨.

(٥) سورة البقرة، الآية ١١٠.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٤.

(٧) جزء من حديث طويل من رواية على بن ابى طالب رضى الله عنه، أخرجه مسلم في الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، لأبى الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، (١٨٥/٢–ح٧٧١)، تحقيق مجموعة من المحققين منهم: محمد ذهني أفندي ، وإسماعيل بن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي، وغيرهم، الناشر: دار الطباعة العامرة – تركيا، عام النشر: ١٣٣٤ هـــ؛ أيضًا: أبوداود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة=

### معني الشر في اللغة:

الشر نقيض الخير. يقال شررت يا رجل وشررت لغتان، شرًا وشرارًا وشرارة. وفلان شر الناس، ولا يقال أشر الناس إلا في لغةٍ رديئة. ومنه قول امرأة من العرب: أعيذك بالله من نفسٍ حري. وعين شري أي خبيثة، من الشر(٣).

وقيل في معني الشر: عدم ملاءمة الشيء الطبع(٤).

**ومما سبق نلاحظ أن:** استعمال كلمة الخير والشر في اللغة العربية يقصد بهما كما يقول د/ الجليند:" الحكم علي الفعل باعتبار نتيجته، وغايته التي تعود منه علي الفاعل، فإذا كانت نتيجة الفعل نافعة لصاحبها قيل: إن هذا الفعل خير لصاحبه، وإن كانت نتيجة الفعل ضارة قيل: إن هذا الفعل شر. وكلمة خير تحمل في أصلها الاشتقاقي معني الاختياروالانتقاءبمعني أن يتخير الإنسان من الأفعال ما يعود عليه بالنفع، ويتجنب ما يعود عليه بالضرر، فيقال اخترت الشيء وتخيرته واستخرته، واستخرت الله فخار لي أي طلبت منه خير الأمرين عاقبَة فخاره لي"(٥).

---

=من الدعاء (١/٢٢٧-ح ٧٦٠) بنحو رواية الامام مسلم. سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، لأبى داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥)، (والشرح «عون المعبود» لشرف الحق العظيم آبادي ت ١٣٢٩)، الناشر: المطبعة الأنصارية بدهلي- الهند، عام النشر: ١٣٢٣ هــ.

(١) سورة آل عمران، الآية ٢٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

(٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح، جــ٢، ص٦٩٥.

(٤) القاضي عبد النبي نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، جــ٢، صـــ١٥١، دار الكتب العلمي- لبنان، بيروت، ط الأولي، ت ط ١٤٢١هــ-٢٠٠٠م.

(٥) محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام، صـــ٣٩.

وبعد أن تعرفنا علي المعني اللغوي للخير والشر في اللغة، ننتقل إلي تعريف الخير والشر في الاصطلاح والمفاهيم الفلسفية.

## معني الخير والشر في الاصطلاح:

تفاوتت تعريفات الفلاسفة للخير والشر في الاصطلاح، فيوصف الخير أحيانًا بأنه المفيد أو النافع، أو الممدوح، أو المؤثر لذاته أو لغيره، أو واهب السعادة، أو المؤدي إليها، أو ما يكون به كمال الإنسان ورفعته، أو ما يقربنا إلي الله، وقد يمتنعون عن وصفه، ويشيرون إليه بأنه نسبي.

## رأي الفلاسفة في تعريف الخير والشر:

عرفهما الفلاسفة تعاريف مختلفة منها: ما ذهب إليه ابن سينا الذي ربط الخير بالوجود.

قائلًا في تعريف الخير:" ما يتشوقه كل شيء، وما يتشوقه كل شيء هو الوجود، أو كمال الوجود من باب الوجود. والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق إليه؛ بل من حيث يتبعه وجود أو كمال للوجود، فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود، فالوجود خيرٌ محض، وكمال محض"(١).

هنا يري ابن سينا أن الخير ليس محصورًا في المعني الأخلاقي؛ بل يمتد ليشمل معنيً وجوديًا أشمل؛ إذ يعرفه بأنه: (ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده)، وهو تعريف ينبثق من نظرته الميتافيزيقية(٢)التي تجعل من الخير مبدأ كونيًا، تتحرك نحوه الموجودات بحسب طبائعها .

---

(١) ابن سينا، الشفاء(الإلهيات)، تحقيق الأب قنواتي- سعيد رايد، صـــ٣٥٥.

(٢) الميتافيزيقا: يعود أصل هذا المصطلح الفلسفي إلي الأصل اليوناني، فالكتاب الثاني لأرسطو بعد كتاب "الطبيعة" جاء ما وراء الطبيعة، فالميتافيزيقا هي ما وراء الطبيعة. وتعد الميتافيزيقا الفلسفة الأولي في مراتب الفلسفات، وغرض الميتافيزيقا هو الاطلاع علي الحقيقة المطلقة لا الحقيقة النسبية. ومراتب الفلسفة ومنها الميتافيزيقا تتناول: علم=

وهذا التصور للخير يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمفهوم العناية الإلهية؛ حيث يري ابن سينا أن العناية هي علم الله الأزلي بما هو أصلح وأكمل لكل موجودٍ بحسب رتبته، مما يستلزم صدور نظام كوني يتجه نحو الخير والكمال.

وبذلك تصبح الغاية التي يتشوق إليها كل موجود ليست أمرًا عرضيًا بل هي تعبيرٌ عن انتظامٍ محكم في الوجود، قائم علي حكمةٍ إلهيةٍ تضمن لكل شيء بلوغ كماله الممكن. فالعناية والغاية والخير تتكامل في فكر ابن سينا؛ لتظهر رؤية فلسفية عميقة لنظام الكون أساسها أن الوجود في جوهره مائل نحو الخير بحكم صدوره عن مبدأ أول هو الخير المحض.

يقول ابن سينا في تعريف الشر:" الشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، أو عدم صلاح لحال الجوهر"(١).

ويقصد ابن سينا بذلك أن الشر قد يكون ناتجًا عن انعدام وجود شيء كان ينبغي أن يوجد، أو عن فقدان الشيء لتمام كماله ووظيفته الوجودية.

فالعمي مثلًا ليس وجودًا لشيء بل هو غياب البصر عما من شأنه أن يبصر وهو بذلك صورة من صور الشر، وهو ما اتفق فيه مع أرسطو الذي جعل الخير هو الأصل في الوجود، والشر ليس إلا طارئًا، وبذلك لا يكون الله مسئولًا عن خلق الشر؛ إذ لا يصدر عن الكامل المطلق إلا الكمال، وما يبدو من

---

=الربوبية، وعلم الوجود بما هو موجود والعلم الإلهي والذي مجاله البحث في الوجود المطلق. وأول من أطلق هذا الاسم هو مشائيو القرن الأخير قبل الميلاد وهو (أندرونيقوس الرودسي) الذي جمع كتب أرسطو والميتافيزيقاهي أحد أقسام الفلسفة، والاضطراب في مدلوله يرجع إلي اختلاف عصور الفلسفة من جهة وقصر موضوعه علي مشكلة الوجود والمعرفة من جهة ثانية.رحيم أبو رغيف الموسوي الدليل الفلسفي الشامل، جـ٣، صـ صـ٥٥٣، دار المحجة البيضاء، ط الأولي، ت ط ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

(١) ابن سينا، الشفاء(الإلهيات)، تحقيق الأب قنواتي- سعيد رايد، صـ٣٥٥.

شرٍ في العالم إنما هو ضرورة ناتجة عن النظام الكلي الذي يغلب فيه الخير علي الشر.

## رأي المتكلمين في تعريف الخير و الشر:

يختلف منهج علماء الكلام عن الفلاسفة في تعريف الخير والشر؛ حيث يركزون علي مصطلحي"الحُسن"و"القُبح"، وربطهما برؤيتهم العقدية القائمة علي أن العقل لا يدرك حسن أو قبح الأشياء (الخير والشر) استقلالا إنما يعرفهما من خلال الشرع، فالحَسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

يقول الجويني:"المعني بالحسن ما ورد الشرع بالثناء علي فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله"(١).

ويقول الرازي:" والمختار عندنا أن تحسين العقل وتقبيحه بالنسبة إلي العباد معتبر، وأما بالنسبة إلي الله –تعالي– فهو باطل"(٢).

والمقصود من كلامه أن العقل يستطيع أن يميز بين الحسن والقبح بالنسبة لأفعال العباد البشرية، من حيث إنها تصدر عن العباد، لكن لا يجوز للعقل أن يحكم بتحسين أو تقبيح ما ينسب إلي الله –تعالي–، فهذا غير وارد.

## ومما جاء في معنى الخير والشر في الاصطلاح العام:

أنه:" موضوع وهدف وغاية كل أفعالنا، ويقابله الشر، وقد يفهم الخير كمثال مفارق وأنطولوجيا(٣)، وقد يناقش كشيءٍ محسوس. والله في الديانات

---

(١) الجويني، الإرشاد، تحقيق د/ محمد يوسف موسي- علي عبد المنعم عبد الحميد، صـــ٢٥٨، مكتبة الخانجي، ت ط ١٣٦٩ه-١٩٥٠م.

(٢) الرازي، المطالب العالية، جـــ٣، الباب التاسع، صـــ٢٨٩، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي- بيروت، ط الأولي، ت ط ١٤٠٧هـــ-١٩٨٧م.

(٣) الأنطولوجيا: علم الوجود بما هو موجود، أو مبحث الوجود، وهو مبحث فلسفي، يسعي إلي تقديم نظرية للوجود، بشكلٍ عام؛ أي الوجود في استقلال عن أشكاله وأقسامه=

هو السبب والعلة الأولي للخير"(١).

وعرف الجرجاني الشر بأنه:" عدم ملاءمة الشيء الطبع"(٢).

ومن خلال ما سبق من تعريفات للخير والشر في الاصطلاح نلاحظ أن الخير والشر يعرف بحسب المدارس الفكرية المختلفة،فبينما يعرفه الفلاسفة كابن سينا باعتباره ما يوافق طبيعة الشيء أو ما تسعي إليه الموجودات يراه المعتزلة أنه يدرك بالعقل استقلالًا، بينما ينكره الأشاعرة علي العقل ويجعلونه تابعًا لنصوص الشرع.

**تعقيب:**

مما سبق من تعاريف لغوية واصطلاحية يمكننا ملاحظة عدة أمور منها:

١- المعني اللغوي يفهم منه أن الخير: نقيض الشر، ويشمل كل ما هو مرغوب فيه ونافع، وأن الشر: نقيض الخير، ويشمل كل ما هو قبيح أو ضار، وهذا التأسيس اللغوي هو حجر الزاوية الذي انطلقت منه كل التعريفات اللاحقة.

---

=الخاصة. ويعود مصطلح الأنطولوجيا إلي أصل يوناني، فهو مصطلح مكون من كلمتين: onto وتعني الوجود وlogos التي تعني علم أو دراسة أو بحث أو خطاب. فالأنطولوجيا-إذن- هي علم الوجود بماهو موجود؛ أي دراسة الأصناف الأساسية والخصائص العامة للوجود، بقصد تحديد كينونته؛ لذلك عُدت الأنطولوجيا أهم المباحث الفلسفية.محمد سبيلا- نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، صـــ٧٤، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسان الإنسانية، ط الأولي، ت ط ٢٠١٧م.

(١) عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، جـ١، صـــ ٥٦١، مكتبة مدبولي،ط الثانية ت ط ١٩٩٩م.

(٢) الجرجاني، التعريفات، صـــ ٥٥، المطبعة الخيرية- مصر، ط الأولي، ت ط ١٣٠٦هـــ.

٢- يربط ابن سينا الخير بالوجود، حيث الخير هو الكمال الذي تتشوق إليه الموجودات، والشر بالعدم أو النقص في الوجود، وليس شيئًا قائمًا بذاته وقد كان هدفه من هذا التفسير هو تنزيه الله -تعالى- من الشرور، وهو يمثل محاولة لإيجاد حل جذري للمسألة من خلال إحالة الشر إلي مرتبة العدم.

٣- ركز المتكلمون علي إشكالية الحسن والقبح، معتبرين أن إدراك الخير والشر مرتبط بالجانب التكليفي والأخلاقي. وقد انقسموا في هذا الشأن: فالمعتزلة يرون أن العقل يدرك حسن وقبح الأشياء، بينما يري معظم الأشاعرة أن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، وهذا الاختلاف يعكس التباين في فهم صلاحية العقل ودوره في التشريع.

**وأخيرًا...**

بعد عرض هذه التعاريف يتبين لنا التباين في المناهج الفكرية لفهم إشكالية قديمة قِدم الوجود نفسه. فقد سعت الفلسفة إلى حلها بآلياتٍ عقليةٍ مجردة، بينما سعى علم الكلام إلي حلها في إطار علاقة العبد بربه، وهذه التأسيسات الفكرية بمفاهيمها المتعددة،هي التي ستشكل الخلفية الضرورية لتحليل الموقف الشيعي من هذه الإشكالية، وقبل تحديد رؤيتهم بشكلٍ خاص، لابد من عرض هذه الإشكالية في سياقها التاريخي عبر العصور للوقوف علي التفاوت في فهمها، واعتبارها معضلة حقًا منذ العصور إلي يومنا هذا، وهو ما سأتناوله في الصفحات القادمة.

## المبحث الثاني

## إشكالية الشر في الفكر الإنساني عبر التاريخ

مشكلة الشر ليست حديثة، بل هي إشكالية فلسفية ودينية قديمة شغلت الفكر الإنساني منذ الحضارات الأولى. ولم تقتصر على مجال معينٍ من مجالات المعرفة، بل امتد تأثيرها ليشمل الفلسفة والدين والأخلاق.

فمنذ اللحظات الأولى التي بدأ فيها الإنسان يفكر في معنى وجوده والعالم من حوله تساءل عن طبيعة القوة التي تحرك هذا الوجود، وعن مصادر الخير والشر في حياته. هل هما قوتان متضادتان؟ أم وجهان لعملةٍ واحدة؟ هل الشر كيان مستقل، أم مجرد نقص في الخير؟

وللإجابة علي هذه التساؤلات لم يجد الإنسان مفرًّا من البحث في تاريخ الأفكار والمفاهيم التي شكلت نظرته إلي الكون، وفي هذا السياق نستعرض تطور مفهومي الخير والشر، بدءًا من الحضارات القديمة مرورًا بالفلسفات اليونانية، وصولًا إلي الفكر الإسلامي؛ لنعرف كيف تعاملت العقول المختلفة مع هذه القضية المحورية.

### إشكالية الشر في الحضارات القديمة:

**المصريون القدماء:** اعتقد المصريون القدماء أن الحياة الدنيا مزيج من الخير والشر، فليست خيرًا خالصًا ولا شرًا خالصًا؛ ومن ثم آمنوا بفكرة البعث بعد الموت حتي يحاسب كل إنسان علي أعماله فإذا كانت أعماله خيرة، فجزاؤه خير، وإذا كانت أعماله شريرة، فجزاؤه شر، وذلك بحسب ما قدمه من أعمال.

وقد ارتكزوا علي قاعدتين للأخلاق هما: الماعت أي الخير والحق والعدل، والإسفت أي الشر والفوضي والفساد.

ومن النصوص التي جاءت في وصف مملكة الموتى عند المصريين القدماء، والتي تؤكد تمييزهم بين الخير والشر، ومحاسبة كلٍّ علي أعماله:

أن:"المتوفى كان يمر للمحاكمة أمام محكمة مكونة من ٤٢ إلهًا، وقاضٍ أعلى هو أوزيريس. وينصب اهتمام الجميع حول ميزان مقدس، يراقبه الإله تحوت Thot. وفي إحدى اللوحات كان يوزن قلب المتوفى- أي الضمير- فإما أن يكون خفيفًا أو ثقيلًا بالخطايا؛ وفي اللوحة الأخري كانت تجلس الحقيقة علي شكل تمثالٍ صغير للآلهة "مَاعت" أو ريشه (رسم الريشة)، وكان يجب وزن القلب متعادلًا مع وزن الحقيقة، بينما التبرير الذي قام به المتوفى من سلوكه كان يتم تثبيته علي أنه صادق وحقيقي، ويتأكد "تحوت" و"أوزيريس" مما إذا كانت إبرة الميزان ينقصها التوازن اللازم؛ وما إن تتحقق هذه النتيجة حتي يعلن قبول المتوفي في الجنة، أما إذا حدث العكس فمصيره إلي نار جهنم، تلك هي محاكمة الموتى النموذجية"(١).

**الديانة البوذية:** نشأت البوذية في الهند، وانتشرت، وأثرت في حضارات كاملة في آسيا، مثل اليابان والصين، وتايلاند، وتقوم في أساسها علي فكرة الألم التي هي شر، والذي يتسع حتى يشمل ما كان أصله خير لينتهي إلى ألم، يقول د/ غلاب:" إن الجوهر الأساسي لمذهب (بوذا) هو فكرة الألم؛ لأن الحياة عنده كلها إما ألم واقعي، وإما سرور سريع حائل ينتهي حتمًا إلي ألمٍ محقق"(٢).

**إشكالية الشر في الحضارة البابلية:** ذهبت الزرادشتية إلي تعميم الخير وإبادة الشر، وقالوا بوجود إلهين: إله الخير(أهورامازدا)، وإله الشر( أهرمان)

---

(١) أنَّامانسيني، ماعت فلسفة العدالة في مصر القديمة، ترجمة محمد رفعت عواد، الهيئة المصرية للكتاب، ت ط ٢٠٠٩م، صـــ٦٦-٦٧.

(٢) د/ محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، صـــ١٣٦، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ت ط ١٩٣٨م.

الذي سيهزم علي مر الزمن؛ ليسود الخير، وذلك بعد توحيد "زرادشت" للإلهين توحيدًا جعلهما اسمين لمسمي واحد.

يقول د/ غلاب:" وحد زرادشت بين الإله "مازدا" وبين الخير توحيدًا جعلهما اسمين لمسمي واحد...، وبهذا أصبح الخير قلب الديانة الزرادشتية الذي ينبض بحياتها، وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة، وينهزم إله الشر أهرمان"(١).

وقد تأثر بالزرادشتية المانوية الذين ذهبوا إلى أن الكونين مبدأين: الخير والشر.

ومما قيل عنهم :" إن الحكيم "ماني" زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكرا وجود شيء لا من أصلٍ قديم، وزعم أنهما لم يزالا قوتين حساسين، سميعين، بصيرين، وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان، وفي الخير متحاذيان تحاذي الشخص والظل"(٢).

هذه صور من المحاولات التي طرحت قديمًا لتفسير مسألة الشر، والتي دارت في مجملها حول القول بمصدرٍ أو بعدة مصادر بعضها مصدر للخير، والآخر مصدر للشر، وأن هناك صراعًا دائمًا ومستمرًّا بينهما.

**إشكالية الشر في الفلسفة اليونانية:** تفاوتت آراء الفلاسفة اليونانيين حول مشكلة الشر، فبينما يذهب أفلاطون إلي أن: الله دائم الاتصال بالعالم، وأن العالم خلق بشكلٍ منظم، ورتب كل شيء عن قصدٍ.

---

(١) د/ محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، صـــ ١٨٩.

(٢) نفس المصدر السابق، صـــ٢٠٢.

قائلًا: "إن التفسير النهائي للوجود هو أن الخير رباط كل شيء، وأساسه من حيث إن العلة الحقة عاقلة، وأن العالم يتوخى الخير بالضرورة. فالله روح عاقل محرك منظم جميل خير عادل كامل"(١).

إلا أنه أثبت مشكلة الشر أيضًا قائلًا:" يستحيل أن يكون العالم المصنوع خيرًا محضًا، فيشابه نموذجه الدائم. فهو إذن ناقص، ولكنه أحسن عالم ممكن. وعناية الله تشمل الكليات والجزئيات أيضًا بالقدر الذي يتفق مع الكليات"(٢).

أما أرسطو فإنه لم يثبتها؛ لأنه يرى أن الله لا صلة له بهذا العالم؛ لأن علاقته به تنحصر على أنه محرك أول قد دفع العالم الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من نقصٍ من قوانين، ثم انقطعت صلة الله بهذا العالم؛ لكي يكون له الكمال بتأمله لذاته، أما العالم فيشوبه النقص والتغيير، ولا يلحق بهذا النظام.

يقول: "إن الله كائن حي أزلي خير....، وغير قابل للحركة، وهو مستقل عن الأشياء المدركة بالحس، وليس له أبعاد، وبغير أجزاء، وغير قابل للانقسام، ولا يتأثر بمؤثر ولا يتغير؛ لأن كل أنواع التغير ناشئة عن تغير المكان"(٣).

ويقتضي ذلك أن الله بحسب هذا التصور لا عناية له بهذا العالم، أما ارتباط الله بالعالم فهو عند أرسطو ارتباط يتم بدافع الشوق إلي الله، وهذا الذي يحفظ العالم، ويديم عليه الوجود، والنظام.

يقول:" المحرك الأول يحرك دون أن يتحرك، وهذا شأن المعشوق والمعقول"(٤).

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ٨٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثانية ت ط ١٣٦٥هـ-١٩٤٦.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكي نجيب محمود، جـ ١، صـ٢٢٨، مؤسسة هنداوي، ت ط ٢٠٢٣م.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، صـ١٨٠.

كما أنه ذهب إلى أن الله لا يتصف بنفس صفات المسيحيين؛ لأنه مما ينقص من كماله أن يفكر في شيء إلا ما هو كامل، أي نفسه يقول: "لابد أن يكون التفكير الإلهي منصبًا علي نفسه: "ما دام هو أكمل الأشياء، و تفكيره هو تفكير في التفكير"(١).

ومما سبق يظهر أن الحضارة اليونانية لم تستطع أن تقدم حلًا نهائيًا لمشكلة الشر، ومن ثم ظلت المشكلة موجودة ومتلازمة في التفكير الديني والإسلامي، وفي كل زمانٍ ومكان.

**إشكالية الشر في الفكر الإسلامي:** تناول الفلاسفة الإسلاميون أيضًا مشكلة الشر، فنجد مثلا الكندي يقول: إن العناية الإلهية تتجلى في هذا الكون بما فيه من اتساقٍ ونظام، وهي ظواهر ترى لكل ناظرٍ ومتأملٍ وتدل علي وجود الله وحكمته من جانب، وعلي فضله وإحسانه من جانبٍ آخر.

قائلا: إن " الله فاعل علي الحقيقة، فعله إيجاد الأشياء بعد أن لم تكن دون أن يتأثر هو بذلك، وهو فاعل حق واحد، لا فاعل بالمعني الحق غيره، وهو الله، وفعله هو الإبداع...، وهو العلة المباشرة، أو غير المباشرة لكل ما يقع في الكون"(٢).

**كما استدل ابن رشد** بالعناية علي وجود الله –تعالي–، والتي تتجلى في أحوال هذا العالم بما فيه من موجودات، وأحداث.

يقول ابن رشد: "على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء؛ ليقف علي الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات؛ لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع، وإلى هذا الإشارة بقوله –تعالى–: **(أَوَلَمْ**

---

(١) رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، جـ ١، صـ ٢٢٨.

(٢) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، صـ١٣١، دار الفكر القاهرة، ط الثانية.

**يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ)**(١)، وكذلك أيضًا من تتبع معنى الحكمة في موجود موجود، أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق، والغاية المقصودة به، كان وقوفه على دليل العناية أتم"(٢).

كما كان للمعتزلة كلامٌ كثيرٌ في هذا الموضوع والذي جاء في مواضع مختلفة من كتبهم؛ حيث ارتبطت قضية الخير والشر بمفهوم الإرادة والعدل.

فالله عند المعتزلة لا يريد الشرور والمعاصي بحالٍ من الأحوال، فإذا وقعت فإنما تقع من العباد لا بإرادة الله، إذ إن إرادته متعلقة بالخير والطاعة والإيمان فحسب، ولا تتعلق بالكفر أو الفسق ولا يرضي بوقوعهما، ومن هنا ميزوا بين الإرادة الإلهية وبين الوقوع الفعلي للأحداث، فاعتبروا أن وقوع الشر لا يستلزم أن يكون مرادًا لله، كما أكدوا على حرية الإنسان وقدرته على الاختيار، رافضين القول بالجبر الذي يفضي إلى نسبة أفعال الشر إلى الله.

يقول القاضي:"إنه –سبحانه– يجب أن يكون مريدًا للطاعات كلها وكارهًا للمعاصي"(٣). وقد استدل على ذلك بعدة أدلة، منها قوله –تعالي–: **(وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ)** (٤)، وقوله –تعالى–:**(وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ)**(٥)، وهذا صريح في أنه لا يريد الظلم، ولا شيئًا من المعاصي لأنها أجمع ظلم (٦).

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٨٥.

(٢) ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق د/ محمود قاسم، صـــ١٥١، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الثانية، ت ط ١٩٦٤م.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني،، تحقيق د/ محمود قاسم، مراجعة د/ إبراهيم مدكور جـــ٦ صـــ٢٢٠.

(٤) سورة غافر، الآية ٣١.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٠٨.

(٦) القاضي عبد الجبار، المغني، جـــ٦، صـــ ٢٣٩.

إذن المعتزلة أكدوا علي عناية الله بالإنسان، سواء علي سبيل اللطف به، أو فعل الصلاح والأصلح، أو تعويضه عما يعانيه من آلام، وقالوا بحرية الإنسان، ومسئوليته الكاملة عن أفعاله، أما ما يقع في الكون من شرورٍ، وآلامٍ وأمراضٍ، فقالوا: إنها لا تتنافى مع عدل الله وحكمته، وكلها حسنة تخفي وراءها حكمة، سواء علمنا بها أو لم نعلم.

يقول القاضي:"وجب في الجملة في كل ما يحدث من الآلام والأمراض وغيرها أن نحكم بأنها حسنة، وإن علمنا وجه حسنها انضاف لنا إلى العلم على جهة الجملة علم مفصل. وإن لم نعلم ذلك علمنا في الجملة أنه إنما حسن لبعض الوجوه المؤثرة في الآلام"(١).

أما أغلب الأشاعرة وخاصةً المتقدمين منهم، فقد ذهبوا إلي أن إرادة الله مطلقة، وقدرته عامة، ولا يجب عليه شيء من أفعال عباده؛ لأنه يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد ولا يجب عليه فعل الصلاح أو الأصلح والله -تعالي- خالق كل شيء والخير والشر كلاهما من الله، والشر لا يخرج عن القضاء الأزلي، ولو كان الشر خارجًا عن القضاء الأزلي لكان معنى هذا أن الله عاجز لا يستطيع أن يدفع وجود الشر من ملكه.

والاتجاه الأغلب لدي جمهور الأشاعرة هو صدور الشر عن الله بمقتضي قدرته المطلقة، التي لا يحدها حد ولا يمنعها مانع.

ومن ذلك ما جاء في الإبانة للأشعري:" أنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله، مقدورة له كما قال -تعالى-: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)** (٢)، وأن الله وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر إليهم وأصلحهم، وهداهم، وأضل الكافرين، ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان كما زعم أهل الزيغ

---

(١) القاضي عبدالجبار، (اللطف)، جـ١٣، صـ ٢٧٨.

(٢) سورة الصافات، الآية٩٦.

والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين، كما قال –تعالى–: (**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**)(١)، وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وأنا نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا"(٢).

فمعظم الأشاعرة إذن أكدوا على أن الله هو الخالق لكل شيء، بما فيه الخير والشر، فالشر وإن كان يبدو لنا سيئًا؛ إلا أنه لا يخرج عن إرادة الله وقدرته المطلقة، وهذا يعني أن الله ليس عاجزًا عن منع الشر، بل هو الذي خلقه لحكمةٍ يعلمها.

كما أن أفعال العبد مخلوقة لله –تعالى–، وليس العبد بخالقٍ لها، بل هو مجرد كاسب فقط، وهذا يختلف عن رأي المعتزلة الذين يرون أن العبد يخلق أفعاله بنفسه.

والاختلاف بينهما كما هو واضح يكمن في كيفية فهم العدل الإلهي وشمولية القدرة.

**كما ظهرت هذه الإشكالية عند الصوفية** علي لسان أبي طالب المكي (ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م) في (قوت القلوب)، والغزالي (ت ٥٠٥هـ–١١١١م) في (الإحياء)، وابن قيم الجوزية (٧٥١هـ–١٣٥٠م) في كتابه: (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر).

فالغزالي مثلا وهو من متأخري الأشاعرة، وقد غلب عليه الجانب الصوفي يري أن وجود الشر في العالم ليس مقصودًا لذاته، وإنما موجود

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٨.

(٢) أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق بشير محمد عيون، صـ ٤٦-٤٧ مكتبة دار البيان- مكتبة المؤيد، ط الثالثة، ت ط ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

بالعرض، والشر الموجود في العالم وراءه خيرٌ كثير، لا يعلم حكمته إلا الله، وفواته يحدث ضررًا وشرًا أكبر.

يقول:" الإيمان بأن الله -تعالى- عدلٌ، لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله، وافق مراده أو لم يوافق؛ لأن كل ذلك عدل، وهو كما ينبغي. ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه أمرٌ آخر هو أعظم ضررًا مما حصل، كما أن المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررًا على ألم الحجامة"(١).

ونلاحظ مما سبق أن للعقيدة الإسلامية دورٌ في تأصيل الاهتمام بهذه المسألة على نحوٍ تميزوا فيه عن غيرهم من الاتجاهات التي أنكرت العناية أو قللت من شأنها، وأثارت حولها الشبهات استنادًا إلى ما يلاحظ من بعض جوانب الوجود من شرور، واستدلوا بها علي إنكار العناية الإلهية، بل علي إنكار وجود الله -تعالى- ووحدانيته.

كما نلاحظ أن قضية الخير والشر ليست مجرد قضية حديثة، بل هي إشكالية شغلت أذهان الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، فلقد قدمت الحضارات القديمة تفسيراتها الخاصة، وناقشها الفلاسفة اليونانيون من زاوية الوجود والكمال، إلا أن الفكر الإسلامي بنضجه الكلامي والفلسفي أعطى لهذه المسألة بعدًا ميتافيزيقيًا وأخلاقيًا مميزًا، فمن جانب ربطها بمفاهيم العدل الإلهي، وحرية إرادة الإنسان، (كما في رأي المعتزلة)، ومن جانب آخر أكد على أن كل ما في الوجود من خير وشر، هو من إرادة الله -تعالى-، وحكمته المطلقة التي لا يحيط بها علم الإنسان، (كما هو رأي الأشاعرة والغزالي).

ولقد استطاع الفكر الإسلامي أن يقدم حلولًا مميزة لهذه الإشكالية مستندًا إلي إيمانٍ راسخ بأن الشر لا ينفي وجود الله أو حكمته، بل قد يكون دليلا علي عظمته وكمال تدبيره.

---

(١) الغزالي، المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسني، تحقيق محمد عثمان الخشت، صـــ٩١ مكتبة القرآن.

**تعقيب:**

تناول هذا المبحث تطور إشكالية الخير والشر في الفكر الإنساني القديم بدءًا من الحضارات القديمة (المصرية، البوذية، الزرادشتية)، مرورًا بالفلسفة اليونانية، وصولا إلي الفكر الإسلامي، وقد سجلت عدة ملاحظاتٍ هي كالآتي:

١- قدمت الحضارة المصرية القديمة مقاربة عملية وأخلاقية؛ حيث ربطت الخير والشر بأفعال الإنسان، وحساب ما بعد الموت، وهذه الرؤية تجعل الإنسان مسئوولا عن أفعاله.

٢- قدمت البوذية حلا مختلفًا تمامًا، حيث اعتبرت أن الشر ليس كيانًا خارجيًا، بل هو نابع من "الألم" الذي يسببه التعلق، والرغبات، والحل يكمن في التحرر من هذا الألم، وهذه الرؤية تركز على الجانب الروحي والداخلي في الإنسان.

٣- مثلت الزرادشتية حلًّا ثنائيًّا؛ حيث قامت على وجود إلهين متضادين: (أهورامازدا للخير، وأهريمان للشر)؛ مما يثير إشكالية فلسفية عميقة حول مبدأ التوحيد، وتوضح كيف أن بعض الحضارات فضلت حل الإشكالية بتعدد الآلهة علي الإيمان بإلهٍ واحدٍ مطلق الخيرية.

٤- أما الفلسفة اليونانية فقد أعادت الإشكالية إلى بعدها الميتافيزيقي. فرؤية أفلاطون وأرسطو التي تربط الشر بالقصور المادي، كلها محاولات لتبرئة الله من مسئولية خلق الشر.

٥- ومع عمق هذه الرؤية إلا إنها تظل تجريدية، فهي لا تقدم تفسيرًا مقنعًا للشر الملموس والفاعل في العالم، مثل الألم والمعاناة.

٦- كما قدمت المذاهب الكلامية حلاً لهذه الإشكالية، فالمعتزلة توازن بين العدل الإلهي وحرية الإنسان، حيث جعلت الإنسان مسئولا بشكلٍ كاملٍ

عن أفعاله الشريرة، فهذا الموقف يثبت عدل الله، ولكنه يثير تساؤلات حول القدرة الإلهية المطلقة.

والأشاعرة: قدمت حلًّا يثبت القدرة الإلهية المطلقة على كل شيء، حيث إن الخير والشر كلاهما مخلوق من الله، وهذا الموقف يثير تساؤلات حول المسئولية الإنسانية والعدل الإلهي، ولكنه يحافظ على مبدأ التوحيد المطلق.

٧- كما قدمت الصوفية أيضًا رؤية مختلفة حيث اعتبرت الشر دليلا على عظمة الله وحكمته، هذه الرؤية تنقل الإشكالية من الجدل العقلاني إلى التسليم الإيماني.

إذن وكما هو واضح فإن إشكالية الشر ليست قضية حديثة، بل هي محصلة تاريخية لتراكم الأفكار والحلول عبر الحضارات، فكل حضارة قدمت حلًّا يعكس عقائدها وقيمها.

فبينما قدمت الحضارات القديمة حلولًا تراوحت بين المسئوولية الفردية والحل الثنائي، قدمت الفلسفة اليونانية والإسلامية حلولًا أكثر تعقيدًا تربط الشر بالوجود، أو بالعدل، أو بالقدرة الإلهية، وهذا التنوع في الحلول يؤكد أن الإشكالية عميقة ومتجذرة، وأن كل محاولةٍ لحلها تفتح بابًا لأسئلةٍ جديدة.

# الفصل الثاني

# العدل الإلهي وماهية الشر في الفكر الشيعي

## المبحث الأول

## مفهوم العدل الإلهي (المفهوم والأسس العقائدية)

تعد مسألة العدل من المسائل المهمة عند الشيعة؛ لأنها تمثل عندهم أصلا من أصول الدين، وتعتبر هذه الصفة باعتقادهم من أهم الصفات الإلهية التي أكدت عليها روايات أهل البيت، وبهذه الصفة تثبت النبوة والإمامة، والمعاد.

يقول العلامة الحلي:"اعلم أن هذا الأصل (العدل) عظيم، تبتني عليه القواعد الإسلامية، بل الأحكام الدينية مطلقًا، وبدونه لا يتم شيء من الأديان"(١).

لذلك كان له صلة مباشرة بقضية الخير والشر؛ لأنه وفقًا لمذهب الشيعة لا يمكن أن يكون الله عادلا وهو يخلق الشر أو يأمر به، فإذا كان الله هو الذي يخلق الشر في أفعال العباد فإن هذا يتنافي مع مبدأ العدل.

لذا فإن الشرور التي يرتكبها الإنسان نفسه مثل(الظلم، والقتل، والفساد)، هي من خلق الإنسان نفسه، الذي منحه الله حرية الإرادة والاختيار.

وقد عبر الشيعة عن الخير بالحسن، والشر بالقبيح، وكان لهم رأيٌ في صدور القبح منه تعالى مبني على رأيهم في أفعال العباد، وأن العبد هو المسئول عن جميع أفعاله، والخالق لها، وبناءً عليه ما يصدر منه من قبيحٍ هو المسئول عنه، وليس الله الخالق له.

---

(١) الحلي، نهج الحق وكشف الصدق، جـ١، صـ٧٢، مطبعة ستارة–قم، الناشر دار الهجرة– قم ت ط ١٤٢١هـ.

وعرفوا الحسن بأنه:" كل فعل إذا فعله العالم به أو المتمكن من العلم به مختارًا لا يستحق عليه الذم"(١).

وعرفوا القبح بأنه:" كل فعل إذا وقع من عالم بقبحه أو متمكن من العلم بقبحه استحق عليه الذم علي بعض الوجوه"(٢).

لذا عرفوا العدل بما يتوافق مع هذا الفهم، يقول الديلمي: "معني قولنا: إنه -تعالى- عادل هو أنه لا يخل بواجب في حكمته، ولا يفعل قبيحًا"(٣). ومذهب الشيعة كالمعتزلة أن العبد خالق لأفعاله، وما يصدر منه من حسنٍ أو قبحٍ هو المسئول عنه، وليس الله، وأقاموا الأدلة العقلية والنقلية على أن الحسن والقبح يدركان بالعقل وليس بالشرع كالآتي:

**الأدلة العقلية على التحسين والتقبيح العقليين:**

**أولا:** إن كل عاقل يحكم بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، وحسن رد الوديعة، والإنصاف، وانقاذ الغرقى، وقبح الظلم والتعدي، وإيذاء الحيوان بغير فائدة.

**ثانيًا:** إنا نعلم بالضرورة أنه من خيَّر شخصًا بين أن يَصْدُق ويعطي دينارًا، أو يكذب ويعطي دينارًا، ولا ضرر عليه فيهما، فإنه يختار الصدق علي الكذب بالضرورة، ولولا جهة القبح العقلي لما اختار ذلك.

---

(١) الشيخ الطوسي، الاقتصاد، صــ٤٧، مطبعة الخيام-قم، منشورات مكتبة جامع جهلستون- طهران، ت ط ١٤٠٠هــ؛ أيضًا: العلامه الحلي، الرسالة السعدية، تحقيق عبد الحسين محمد علي بقال، صــ٥٣، الناشر: كتابخاته عمومي حضرت آية الله العمي مرعشي، المطبعة بهمن- قم، ط الأولي، ت ط ١٤١٠ه.

(٢) نفس المصدر السابق والجزء والصفحة.

(٣) الديلمي، أعلام الدين في صفات المؤمنين، صــ٤٩، مؤسسة آل البيت- قم، بدون تاريخ طبع.

**ثالثًا:** إن منكري الشرائع والأديان كالبراهمة يحكمون بحسن بعض الأشياء وقبح البعض، ولو كانا شرعيين لما كان كذلك.

**رابعًا:** إنا نعلم بالضرورة، وجوب شكر المنعم، وقبح كفران النعمة(١).

لذلك انتهوا إلي أنه إذا كان العقل يدرك حسن وقبح الأشياء وليس الشرع فما ينسب إلي العبد من أفعالٍ يعود إليه، ولا يجوز نسبة الشرور إلي الله –تعالي–؛ لأنه عدلٌ حكيم، لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب.

**كما ذهب الشيعة إلي أن إسناد القبائح إليه –تعالى– يترتب عليه ضرر وخطر كبير، كالآتي:**

**أولا:** إنه يلزم انتفاء فائدة التكليف، فتنتفي فائدة البعثة للرسل، واللازم باطل قطعًا، فالملزوم مثله، بيان الملازمة: أن فائدة التكليف هي إيصال الثواب إلى المطيع والتعويض له، ودفع العقاب عنه، وإيقاعه بالعاصي. وهذه الفائدة إنما تتم، لو علمنا أن الله –تعالى– لا يفعل القبيح؛ لأنه لو جاز منه صدور القبيح، لأمكن أن لا يوصل الثواب إلى مستحقه، وأن يمنع المطيع عن حقه، وأن يثيب العاصي بأبلغ أنواع الثواب.

**ثانيًا:** إنه يلزم تجويز وصف الله –تعالى– بالظلم والجور والعدوان واللازم باطل، تعالى الله عنه، فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أنه لو جاز صدور القبيح عنه، أمكن أن يمنع المستحق عن حقه، وأن يقع الظلم والجور والعدوان؛ لأنها من جملة القبائح، ولا شك في امتناع ذلك (٢).

ولما كان الله –تعالى– لا يصدر منه القبيح، وأن الإنسان هو المسئول عن أفعاله، إذن الله –تعالى– عدلٌ، وكل ما يتجلي في هذا الكون يؤكد عدله، وتظهر تجليات هذا العدل في مجالات التكوين، والتشريع والجزاء.

---

(١) العلامة الحلي، الرسالة السعدية، صـــ٥٤.

(٢) الحلي، الرسالة السعدية، صـــ ٥٨.

**وقد قسم الشيعة موارد العدل بالنسبة إلي الله -تعالى- إلى أقسامٍ ثلاثة هي كالآتي:**

١- **العدل التكويني:** وهو إعطاؤه -تعالى- كل موجود ما يستحقه ويليق به من الوجود، فلا يهمل قابلية، ولا يعطل استعدادًا في مجال الإفاضة والإيجاد.

٢- **العدل التشريعي:** هو أنه -تعالى- لا يهمل تكليفًا فيه كمال الإنسان وسعادته، وبه قوام حياته المادية والمعنوية، الدنيوية والأخروية، كما أنه لا يكلف نفسًا فوق طاقتها.

٣- **العدل الجزائي:** وهو أنه -تعالى- لا يساوي بين المصلح والمفسد والمؤمن والمشرك، في مقام الجزاء والعقوبة، بل يجزي كل إنسان بما كسب(١).

العدل إذن بحسب المنظور الشيعي هو نتيجة وثمرة للصفات الإلهية من علمٍ، وقدرة، وحكمة، فقد أوجد أفضل نظام علي أكمل وجه، وكل شيء لم يوجد إنما بسبب عدم قابليته، لا بسبب الفاعلية، فهو تام الفاعلية، والعلم والقدرة.

ولما كان الله بريئًا عن نسبة الشرور والقبائح إليه، ساق الشيعة عدة أدلة تؤكد تنزيه الله -تعالى- عن الشرور بما يثبت عدل الله -تعالى- ومسئولية الإنسان عن أفعاله، كالآتي:

### الأدلة علي تنزيه الله -تعالى- من الشرور:

### أولا: الأدلة النقلية:

استدل الشيعة بعدة أدلة علي تنزيه الله -تعالى- من الشرور من الكتاب، والسنة، والعقل، منها قوله -تعالى-: **(صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ)**(٢)، فلما لم

---

(١) الشيخ جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن (العدل والإمامة)، جـ١، صـ١٩؛ أيضًا: محاضرات في الإلهيات، صـ١٦٤.

(٢) سورة النمل، الآية ٨٨.

يكن الكفر بمتقنٍ ولا بمحكمٍ علمنا أنه ليس من صنعه...، وقال –تعالى_: **(مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ)**(١)، فلما كان الكفر متفاوتًا ومتناقضًا علمنا أنه ليس من خلق الله –تعالى– ولا من فعله؛ لأن خلق الله هو فعله"(٢).

كما استدلوا بأحاديث كثيرة، منها أن رسول الله ﷺ إذا قام بالليل إلي الصلاة قال: لبيك وسعديك، الخير في يديك، والشر ليس إليك)(٣).

هذه الشواهد النقلية وغيرها تبريء الله عند الشيعة من نسبة الشرور والمعاصي إليه؛ لأنه خالق الكون بإحكامٍ وإتقانٍ، والشرور والمعاصي تتنافي مع كماله المطلق.

**ثانيًا: الأدلة العقلية– الدليل الأول:** أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم، وعبث، وفساد وفاعل الظلم ظالم، وفاعل العبث عابث، وفاعل الفساد مفسد، فلما لم يجز أن يكون الله مفسدًا علمنا أنه لم يفعل الظلم، ولا العبث، ولا الفساد(٤).

**الدليل الثاني:** أن أفعالهم التي هي محكمة منها ما هو طاعة وخضوع وفاعل الطاعة مطيع، وفاعل الخضوع خاضع، فلما لم يجز أن يكون الله مطيعًا ولا خاضعًا علمنا أنه لا يفعل الطاعة ولا الخضوع، وأيضًا فإن الله لا يجوز أن يعذب العباد علي فعله، ولا يعاقبهم علي صنعه، ولا يأمرهم بأن يفعلوا ما خلقه، فلما عذبهم على الكفر، وعاقبهم على الظلم، وأمرهم بأن يفعلوا الإيمان، علمنا أن الكفر والظلم والإيمان ليس من فعل الله ولا من صنعه.

**الدليل الثالث:** أن الله سخط الكفر، وعابه، وذم فاعله، ولا يسخط، بل يجب أن يرضي بفعله؛ لأن من فعل ما لا يرضي به فهو معيب، والله يتعالي

---

(١) سورة الملك، الآية ٣.

(٢) الشريف المرتضي، رسائل المرتضي، جـ ٢، صـ ١٩٨، مطبعة الخيام، قم،: دار القرآن، ت ط ١٤٠٥هـ.

(٣) سبق تخريجه ص١٠٨٥.

(٤) الشريف المرتضي، رسائل المرتضي، جـ ٢، صـ٢٠٣.

عن هذه الصفات علوًا كبيرًا، فلما لم يجز علي ربنا أن يعيب ما صنع، ولا يسخط ما يفعل علمنا أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين(١).

**ومن خلال ما سبق نلاحظ:** أن الشيعة وضعوا قاعدة أساسية هي العدل الإلهي مع ضرورة تنزيه الله تعالي عن الظلم والعبث، ويتأسس هذا المبدأ علي نظرية الحسن والقبح العقليين التي تؤكد علي أن العقل البشري في جوهره قادر علي التمييز بين الخير والشر بشكلٍ مستقلٍ، وأن الله بحكمته لا يمكن أن يأمر بالشرور أو يخلقها.

وقد اتخذ الشيعة اتجاهًا عقليًا في تحديد القيمة الخلقية في الأفعال الإنسانية، وأن مصدر الحكم الأخلاقي علي الأفعال يعود إلي الفعل ذاته.

فالعدل والإحسان والشجاعة حسنة لذاتها، والكذب والظلم والخيانة قبيحة في ذاتها، وللعقل إمكانية التعرف علي وجوه الحسن والقبح في الأفعال وقد استبدلوا الخير والشر بلفظي الحسن والقبح؛ لأنه يعبر عن الوجهة الأخلاقية للأفعال بشكلٍ أدق؛ لأنه ليس كل خير حسن، وليس كل شرٍ قبيح؛ لأن قبح الفعل يترتب علي الفعل الذي ليس من ورائه نفّع مطلق كأن يترتب عليه مفسدة، أو عبث فقط، أما الفعل الذي يكمن وراءه نفع حتي لو بدا ظاهريًا خلاف ذلك فإنه خيرٌ نظرًا للنفع الذي يترتب عليه، أو دفعا للضرر الأعظم منه.

ووفقًا للأساس الذي وضعه الشيعة يأتي الاستدلال بالأدلة من القرآن والسنة، والعقل؛ لتدعم هذه النظرة التنزيهية.

فالأدلة النقلية تصف خلق الله بأنه متقن، ومحكم، وهو ما لا ينطبق علي الشرور التي هي بطبيعتها فساد وتناقض.

والأدلة العقلية تدل على أن فاعل الظلم هو ظالم، وفاعل الفساد هو مفسد، والله تعالي منزه عن ذلك.

---

(١) الشريف المرتضي، رسائل المرتضي،الجزء٢، صـــ ٢٠٥-٢٠٦.

**تعقيب:**

بعد عرض مفهوم العدل عند الشيعة، ودوره في تفسير قضية الشر نلاحظ عدة أمور هامة، كالآتي:

١- يعد العدل أحد أصول الدين الخمسة عند الشيعة، مما يعني أنه ليس مجرد صفة من صفات الله -تعالى- بل هو أساس تقوم عليه العقيدة.

٢- ربط مفهوم العدل الإلهي بالنظام الموجود في العالم، وتكوين الخالق له علي أجمل وجهٍ وأحسنه، وأن ذلك يقتضي ألا ينسب له ظلمٌ قط.

٣- التوسع في فكرة أن مسئولية الإنسان عن أفعاله هي التي تجعل الثواب والعقاب منطقيًا، وعادلا، على عكس ما تراه المذاهب الفلسفية الأخري كالجبرية.

٤- الحسن والقبح عقليان، وهو ما اتفق عليه الشيعة، والمعتزلة، حيث ذهبوا إلى أن العقل البشري قادر على إدراك "حسن" بعض الأفعال، و"قبح" بعضها الآخر بشكلٍ مستقلٍ عن الشرع، مثل حسن العدل، وقبح الظلم.

٥- حرية الإرادة التي يتمتع بها الإنسان هي أساس التكليف، والمسئولية، وهي جزء من عدل الله -تعالى-، فالعدل الإلهي يقتضي أن يكون الإنسان حرًّا في فعله، مختارًا لإرادته، وهو ما يجعله أهلًا للثواب والعقاب.

٦- مخالفة الشيعة للأشاعرة الذين جعلوا الله هو الخالق لأفعال العباد، وليس للعبد فيها إلا الكسب، والله -تعالى- مالك الملك، يفعل في ملكه ما يشاء، بينما ذهب الشيعة إلى أن هذا القول لا ينسجم مع مبدأ الثواب والعقاب، وأن العدل هو صفة ثابتة، يدركها العقل، والله - تعالى- يتصف بها عن اختيار.

## المبحث الثاني

## ماهية الشر في الفكر الشيعي

**تمهيد:**

ذهب الشيعة إلى أن الله علة هذا العالم، ويعتني به، وعالم بما عليه من نظامٍ وصلاح، وراضٍ بذلك كله، وأنه خيرٌ، وبالتالي ما يفيض عنه لا يكون إلا خيرًا.

ويأتي صدر الدين الشيرازي ليوسع هذا المفهوم، موضحًا أن الله –تعالى– هو "علة أولي" و"كمال لذاته"، وأن فيض وجوده هو الخير الأعظم.

يقول في الأسفار: "كون الأول –تعالى– عالمًا لذاته بما عليه الوجود في النظام الأتم، والخير الأعظم، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب أقصي ما يمكن، وراضيًا به على النحو المذكور...، فإذا كان كذلك فيعقل نظام الخير علي الوجه الأبلغ في النظام، والأتم بحسب الإمكان، فيفيض عندما يعقله نظامًا وخيرًا فيضانًا وصدورًا متأديًا إلي غاية النظام، وصورة التمام على أتم تأدية"(١).

فالعناية الإلهية عنده تضم عدة أمور هي كونه –تعالى– عالمًا بما عليه الوجود من نظامٍ وكمال، وأنه علة هذا النظام، وأن كونه عالمًا بما عليه الوجود، وعلّة له، يقتضي كونه راضيًا بما عليه صورة هذا الوجود من كمال. ويترتب علي هذه الأمور الثلاثة (العلم، العلة، الرضا) أن يفيض هذا الوجود على أقصى درجات الكمال، والتمام التي تحتملها طبيعة هذا الموجود، وهكذا تكون العناية الإلهية "مقتضية لإيصال كل موجودٍ إلى غايته وكماله"(٢).

لذا أطلق الشيعة على الله –تعالى– الخير المطلق الذي يقصده كل مخلوق، يقول الشيرازي: " الخير ما يتشوقه كل شيءٍ، ويتوخاه، ويتم به قسطه

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية، جـ٣، صـ٥٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط الثالثة، ت ط ١٩٨١م.

(٢) المصدر السابق والجزء والصفحة.

من الكمال الممكن في حقه، ويكون كل ذات موليه وجد القصد إلي شطره في ضروريات وجودها، وأوائل فطرتها، وفي مكملات حقيقتها ومتممات صفاتها وأفعالها، وثواني فضائلها، ولواحقها"(١).

ونلاحظ هنا تأثر الشيرازي بنفس تعريف ابن سينا للشر الذي سبق أن ذكرناه.

وإطلاق الشيعة الخير المطلق على الله –تعالى-؛ لأنه الكامل الواجب بذاته الذي لا يعتريه نقصٌ ولا خلل، والكل يعشقه، ويتشوق إليه، وأي موجود يعتريه نقصٌ بقدر نقصان درجته عن الخير المطلق الذي يتصف بالكمال والجلال.

والشر بناءً على ذلك هو ما ينفر منه كل كائن، وينفر منه فراره من العدم والنقص.

وهذا الطرح يعد مقاربة فلسفية للمسألة؛ حيث يرى أن الشر ليس خلقًا مباشرًا من الله، بل هو نتيجة ضرورية للنقص والحدود المتأصلة في طبيعة العالم المخلوق.

وقد استدل الشيرازي بعدة أدلة عملية على العناية الإلهية التي ربطت أطراف الموجودات ببعضها؛ لأنه –تعالى- خيٌر محض وفياض بالخير.

يقول: "فإنا نشاهد في موجودات هذا العالم، وأجزاء النظام وأفراد الكون، سيما في النبات والحيوان، بل في كليات الأعيان من الأفلاك والأركان من حسن التدبير وجودة الترتيب ورعاية المصالح والمنافع، ... ولا يسع أحٌد أن ينكر الآثار العجيبة في جزئيات الأكوان، فكيف في كلياتها؟، وتلك الجزئيات مثل مصالح ومنافع رُوعيت في بعض النباتات، كالنخل والعنب، وبعض الحيوانات العُجم الحقيرة، كالنحل، والعنكبوت، مما ليس يصدر ذلك على وجه

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية، جـ٣، صـ٥٨.

الإتقان من غير تدبيرٍ سابق، وحُكمٍ مطابق، ومصلحة مرعية، وحِكم مرضية"(١).

هكذا استدل الشيرازي بعدة نماذج على عناية الله بالكائنات، وكتب في ذلك صفحات مطولة ينقل فيها بعض أقوال الجاحظ، والعديد من الاستشهادات التي يقف العقل عاجزًا أمامها.

وبإثبات عناية الله بهذا العالم ورعايته، وعلمه بكل شيء تظهر هنا إشكالية، وهي إذا كان وجود العالم على هذا النحو من الكمال والنظام فما تفسير ما يحدث فيه من بعض الأمور والظواهر التي تصير على عكس هذا النظام، كالزلازل، والبراكين، والفيضانات، والآلام، والحرمان الذي يقع لبعض الناس، وكلها ظواهر شديدة الإلحاح علي العقل، وتحتاج إلى توفيق بين مقتضيات الإيمان، وما يقع في العالم من شرورٍ وآلام، إذ كيف تتسق هذه الشرور مع ما فيها من نقصٍ وبعدٍ عن الكمال مع الإيمان بالعناية الإلهية؟

هنا تطل مسألة الشر برأسها، وتحدث ضجيجًا، يتحول إلى مشكلة تحتاج إلى تفسير، وكما قال العقاد:"هي مشكلة المشكلات في جميع العصور"(٢).

ومما يزيد من تفاقم هذه المشكلة وخطورتها على العقيدة الإسلامية أنها قد انتهت ببعض المفكرين والفلاسفة إلى الإلحاد وإنكار وجود الله –تعالى–وظهر ذلك لدى بعض فلاسفة اليونان، مثل طاليس وأبيقور، كما ظهرت عند الثنوية(٣) القائلين بوجود إلهين: أحدهما للخير، والآخر للشر.

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية، جـ ٣، ص٥٦.

(٢) عباس العقاد، عقائد المفكرين في القرن العشري، صـ ٦٤، دار المعارف، ت ط ٢٠٠٢م.

(٣) الثنوية: مذهب فلسفي أو فرقة غنوصية تعتقد بآلهين وهم دعاة الزرادشتية والمانوية والمزدكية والديصانية، وفحوي مقولتهم: أننا نجد في العالم خيرًا وشرًا، ويتعذر أن يكون الواحد خيرًا وشرًا، ويرادف الخير والشر، القول بالنور والظلمة المعبر عنهما=

كما كانت هذه المشكلة السبب في اعتناق "أوغسطين المانوية؛ لأنه كما قيل: "وجد أن فيها حلًا للمشكلة، ثم تبين له بعد ذلك أنها تقوم على مباديء متهافتة غير أنه حين تحرر من غنوصية "ماني" فإنه لم يتحرر من جميع المشاكل؛ لأنه كان دائم التساؤل، كيف يمكن أن نفسر وجود الشر في العالم الذي خلقه الله؟"(١)

كما أدت هذه المشكلة إلى قول بعض الفلاسفة إلى أن وجود الشر في العالم يعني جهل الله بالعالم، وعدم عنايته به.

ومن هؤلاء أبو بكر الرزاي الذي تشكك في وجود الله، وعنايته، وذهب إلي أن:"الشر في الوجود أكثر من الخير، وأنك إذا قايست بين راحة الإنسان ولذاته في مدة حياته مع مايصيبه من الآلام والأوجاع الصعبة... فنجد أن وجوده يعني الإنسان نقمة، وشرًّا عظيمًا"(٢).

---

=بـــ(أهرمن ويزدان) وهما أصلان متضادان للعالم، ويمثلان نحوًا مهمًا من الديانة الزرداشتية. رحيم أبو رغيف الموسوي الدليل الفلسفي الشامل، جـــ١، صـــ٣٨٣.

(١) إتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام صـــ١٦٣-١٦٤ مكتبة مدبولي، ط الثالثة، ت ط ١٩٩٦م.

(٢) موسي بن ميمون، دلالة الحائرين، صـــ٤٩٦، مكتبة الثقافة الدينية.

## ماهيةَ الشر في الفكر الشيعي:

رد الشيعة على الثنوية الذين قالوا: إن الخير والشر كلاهما موجود وجودًا واقعيًا، وأن لكلٍ منهما خالقًا؛ حيث زعموا تبرئة الله من الشر فاتهموه بوجود شريكٍ له، وذهبوا إلي أن الكون منقسم إلي قسمين: خير وشر، وأن الشرور زائدة عن الحاجة، بل هي ضارة؛ ولذا فهي ليست صادرة عن الله، ووجودها من قوة في مقابل قوة الله، ومن ثم افترضوا وجود إلهين أو مبدأين أحدهما: للخير، والآخر للشر.

ووفقًا لكلام الثنائية يكون الشر وجوديًّا، وليس عدميًّا، ويحتاج إلي إلهٍ آخر يوجده، وهو ما خالفهم فيه الشيعة الذين ذهبوا إلي أن الشر عدمي وليس وجوديًّا.

**ومن ثم حددوا ماهية الشر كالآتي:**

١- **الشر أمر عدمي: أي لا وجود له،** وهذا النوع الأول من أقسام الشر وهو (الشر الحقيقي)، وإلى هذا أشار الحكيم السبزواري في منظومة حكمته رادًا علي الثنوية القائلين بإله الخير (يزدان)، وإله الشر (أهرمن):

والشر أعدام فكم قد ضل من....... يقول باليزدان ثم الأهرمن<sup>(١)</sup>. أي إن الشر ليس وجوديًّا؛ كي نبحث له عن مبدأ باسم(أهريمن)؛ بل إن الشر قد يكون نفس العدم، كالجهل الذي هو عدم وجود العلم، العلم صفة وجودية إيجابية، والجهل هو غياب هذه الصفة.

---

(١) الشيخ جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صـــ٥٥، مؤسسة الإمام الصادق، قم، نقلًا عن الحكيم، السبزواري، (ت ١٢٨٩هــ)، شرح المنظومة، المقصد٣، الفريدة ١.

والعمى هو عدم وجود البصر، وليس شيئًا موجودًا بحد ذاته. البصر هو صفة وجودية كمالية، وغيابها هو شر،فكلها صفات عدمية وحقيقية ويصدق عليها اسم الشر بالذات، أو ما يسمي بالشر الحقيقي، وهو أمر عدمي لما من شأنه الوجود.

**يقول ابن سينا:**" الشر يقال على وجوه: فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل، والضعف والتشويه في الخلقة، ويقال شر لما هو مثل الألم، والغم الذي يكون هناك إدراك ما بسبب، لا فَقْد سبب فقط"(١).

وقد استدل الشيرازي بما ذهب إليه الفلاسفة بأن الشر في أي مستوى من مستوياته، وفي أي حالة من حالاته هو عدم أو نفي أو سلب للوجود الذي يوصف علي العكس من ذلك بالخيرية.

وقال في معنى الشر أنه: "هو فقد ذات الشيء، أو فقد كمال من الكمالات التي تخصه، من حيث هو ذلك الشيء بعينه، والشر علي كلا المعنيين عدمي؛ ومن أجل ذلك قال الحكماء: إن الشر لا ذات له، بل هو أمر عدمي إما عدم ذات أو عدم كمال ذات"(٢).

ويزيد الشيرازي المعنى وضوحًا قائلًا:" وأنت إذا تأملت واستقريت معاني الشرور ونسبها وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر لا يخرج عن أمرين فإنه إما عدم محض، أو مؤدٍ إلي عدم، فيقال: شر لمثل الموت، والجهل البسيط والفقر، والضعف، والتشويه في الخلقة، ونقصان العضو والقحط وأمثالها من عدميات محضة. ويقال شر لما هو مثل الألم، والحزن، وغير ذلك من الأمور التي فيها إدراك لمبدأ ما، وسبب ما، لا فقد لمبدأ ما وسبب ما فقط"(٣).

---

(١) ابن سينا، الشفاء–الإلهيات، صـــ٤٥٠، تحقيق آية الله حسن زاده الأملي، مركز النشر، ط الأولي، ت ط ١٤١٨هـــ.

(٢) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جـــ٣، صـــ ٥٨.

(٣) نفس المصدر السابق، والجزء والصفحة.

ثم يشير الشيرازي كـــ"ابن سينا" بأن وقوع الشرور، كالألم، والحزن، لا يكفي لوصفه بالشرية، بل لابد من تحقيق شرط الإدراك لذلك، ويعلل ذلك بأن بعض الناس قد تقع له بعض الشرور فلا يدركها، فقد يحجب السحاب ضوء الشمس عن بعض الناس؛ مما يؤدي إلي وقوع بعض الضرر أو الأذي بهم، ولكنهم قد لا يفطنون لذلك(١).

وهو يستدل على هذه الفكرة بدليل يبدو عليه الطابع الجدلي، ويتلخص في: "أن الشر لو كان أمرًا وجوديًا لكان إما شرًا لنفسه، وإما شرًا لغيره والاحتمال الأول غير جائز؛ لأن الشيء لا يقتضي عدم نفسه، ولا عدم شيء من كمالاته، ولو كان هذا الاحتمال جائزًا لأدى ذلك إلى عدم وجود الشيء، ثم لو اقتضى الشيء عدم بعض الكمالات التي له لكان الشر هو ذلك العدم لا هو نفسه"(٢).

ويضيف الشيرازي إلى ذلك أن هذا الافتراض الذي يبنى على تصور أن يكون مقتضيًا لعدم كمالاته، يتناقض مع العناية الإلهية التي تقتضي إيصال كل شيء إلى كماله. وهو يمضي على الوتيرة نفسها في نقض الاحتمال الثاني؛ لينتهي إلى تقرير تلك الدعوة القائلة بأن الشر أمر عدمي، لا ذات له.

ثم يقول في ابطال احتمال كونه شرًا لغيره:"ولا جائز أيضًا أن يكون الشر على تقدير كونه وجوديًا شرًا لغيره؛ لأن كونه شرًا لغيره إما أن يكون؛ لأنه يعدم ذلك الغير، أو يعدم بعض كمالاته، فليس الشر إلا عدم ذلك الشيء، أو عدم كماله، لا نفس ذلك الأمر الوجودي المعدم، وإن لم يكن معدمًا لشيء أصلا، فليس بشرٍ لما فرض إنه شر له، فإن العلم الضروري حاصل بأنه كلما لا يوجب

---

(١) ابن سينا، النجاة، مؤسسة انتشارات وجاب تهران، ت النشر ١٣٧٩هــ، صـــ٦٦٩، بتصرف.

(٢) الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جــ ٣، صـــ ٥٨.

عدم شيء، ولا عدم كماله فإنه لا يكون شرًا لذلك؛ لعدم استضراراه به، وإذا لم يكن الشر الذي فرضناه أمرًا وجوديًا شرًا لنفسه، ولا شرًا لغيره فلا يجوز عده من الشر"(١).

**توضيح ما سبق:** يركز الشيرازي على فكرةٍ أساسية وهي أن الشر ليس شيئًا موجودًا بذاته يمكن أن يخلقه الله –تعالى– بل هو نقصٌ في الوجود أو غياب للكمال.

ثم افترض أن الشر لو كان أمرًا وجوديًا، لكان إما شرًا لنفسه أو شرًا لغيره، وكلاهما باطل.

**الاحتمال الأول:** وهو كون الشر هو شر لنفسه، أي أن وجود هذا الشيء في ذاته هو أمر سيء وقبيح، وهذا باطل؛ لأن كل شيء موجود في العالم له كمال خاص به، ويسعي للبقاء، لا يوجد موجود "شر" على نفسه، فإذا كان الوجود هو الخير، فإن وجود أي شيء هو نوع من الخير، وهذا يتناقض مع كونه شرًا.

**الاحتمال الثاني:** الشر هو شرٌ لغيره، أي إن هذا الشيء الوجودي هو خير لنفسه، لكنه يسبب ضررًا لشيء آخر.

وهذا الاحتمال أيضًا باطل؛ لأن الضرر الذي يسببه هذا الشيء ليس "وجودًا" جديدًا.

فمثلا: عندما يسبب المرض (الذي هو شيء وجودي) العمي (الذي هو شر) فإن المرض لم يخلق "الشر"؛ بل هو أدي إلى إزالة البصر، أي إلى عدم وجود البصر.

**أيضًا:** عندما يقوم شخص بالقتل، (وهو فعل وجودي)، فإنه لم يخلق "شرًا" وجوديًا، بل هو أدى إلى إعدام الحياة، أي إلى عدم وجود الحياة.

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جـ ٣، صـ ٥٩.

وبما أن كل الاحتمالات الممكنة للشر على إنه أمر وجودي باطلة، فإن الاستنتاج الصحيح هو أن الشر ليس أمرًا وجوديًا في الأصل، بل عدمي.

وقد ذهب إلى ذلك أيضًا "الطباطبائي" الذي اعتبر الشر أمرًا عدميًّا وليس وجوديًّا قائلًا:" إن الشر عدم؛ فإن القتل بالسيف مثلًا شرًّ، وليس في قدرة الضارب علي مباشرة الضرب، ولا في شجاعته، ولا في قوة عضلات يده، فإن ذلك كله كمال له، ليس من الشر في شيء، وليس هو في حدة السيف، ودقة ذبابه، وكونه قطاعًا، فإن ذلك من كماله وحسنه وليس هو في انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطاعة، فإن من كماله أن يكون كذلك، فلا يبقي للشر إلا إزهاق روح المقتول، وبطلان حياته، وهو عدمي، فالشر عدم "(١).

ولا تجري الشرور على طريقةٍ واحدة في التحاقها واتصالها بالمواد بما يؤدي إلى عدمها في ذاتها، أو عدم كمالها؛ بل إنها تلحق المواد كما يقول الشيرازي، ومن قبله ابن سينا على وجهين: فقد يلحق الشر بالمادة في أول وجودها، وقد يطرأ عليها بعد تكونها.

**والنوع الأول:** قد يمنع وجودها أصلا، وقد يمنع بلوغها إلى الكمال التي هي مهيأة له بحسب طبيعتها، كالمادة التي تتكون منها صورة إنسان، أو فرس أو نبات إذا عرض لها من الهيئات أو الموانع ما يجعلها أسوأ مزاجًا، وأقل اعتدالًا، وأعصي جوهرًا من قبول تلك الصورة علي الوجه الأكمل، ويؤدي ذلك إلى فقدها للتقويم الأحسن، والتخطيط الأليق، كما يؤدي إلى تشوه الخلقة، وعدم تحقق كمال النشأة، واعتدال المزاج والبنية لها منذ البداية.

وقد ضرب الشيرازي مثالا على هذا النوع، وهو العمى، قائلا: "إن العمى لا يجوز أن يكون إلا في العين، ومن حيث هو في العين لا يجوز أن

---

(١) الطباطبائي، الميزان، ج١٣، ص١٨٣، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت–لبنان، ط الأولي، ت ط ١٤١٧هـــ–١٩٩٧م.

يكون إلا شرًا، وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر، بخلاف ذلك الأمر الوجودي المضر المؤلم، فإن الحرارة المؤذية، أو السم القاتل يتصور لها نحو آخر من الوجود لا تكون بحسبه شرًا، بل خيرًا"(١).

**وأما النوع الثاني:** فهو ينقسم إلى قسمين: أحدهما ما يمنع ويحجب الشيء بعد تكونه عن بلوغ الكمال، وقد مثل لذلك بالسحب الكثيرة المتراكمة، أو ظلال الجبال الشاهقة التي تحجب ضوء الشمس عن النبات، فلا يصل النبات إلى كمال نضجه الذي يساعد عليه ضوء الشمس.

ويضيف الشيرازي إلى هذا القسم من أقسام النوع الثاني قسمًا آخر يصفه بأنه مضاد للمادة، مبطل لكمالها، وماحق لها، ومثل له بحصول البرد الشديد الذي يفسد النبات، ويقضي عليه، ويبطل وجوده.

يقول:" القسم الثاني ما كان غير مواصل للمضرور به، كالسحاب المظل المانع لإشراق الشمس علي المحتاج إليه في استكماله بالتسخين وكالبرد المفسد للثمار"(٢).

هكذا اعتبر الشيعة الشر الحقيقي عدمًا، أي ليس له وجود حقيقي مستقل، بل هو غياب لشيء جيد أو كامل، كما أن هذه الشرور الموجودة في العالم باعتبارها غيابات ونواقص، فهي ليست عدمًا مطلق(فناء تامًّا) بل هي أعدام مضافة أو غيابات نسبية، أي غياب لشيء معين في سياق وجودي محدد كان يجب أن يكون موجودًا أو كاملًا.

يقول الطباطبائي: "ثم إن الشرور التي في العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعدامًا مضافة، لا عدمًا مطلقًا فلها حظ من الوجود والوقوع، كأنواع الفقد، والنقص، والموت، والفساد الواقعة في الخارج،

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جـ ٣، صـ٦٠.

(٢) نفس المصدر السابق، جـ ٣، صـ٦١.

الداخلة في النظام العام الكوني؛ ولذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهي الحاكم في الكون، لكنها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات"(١).

**شرح هذا الكلام:** يؤكد "الطباطبائي" أن الشرور في العالم هي أعدام مضافة أي أن الشر ليس شيئًا موجودًا بذاته، بل هو غياب أو نقص في الوجود، وهذا الغياب ليس مطلقًا، (أي ليس عدمًا مطلقًا كالعدم قبل الخلق)، بل هو "مضاف" إلى شيءٍ موجود، مثل العمى (عدم البصر) هو "مضاف" إلى وجود العين. والمرض (عدم الصحة) مضاف إلى وجود الجسم، وبما أن هذه الأعدام لا تحدث في الفراغ، بل تحدث على أرض الواقع( على جسم الإنسان، أو في الطبيعة)، فإنها تأخذ حظًّا من الوجود والوقوع، وهو بذلك يرد على من يقول: كيف يمكن أن يكون الشر عدمًا، بينما نراه ونشعر به في الواقع؟

ويجيب بأن الشر ليس عدمًا مطلقًا، بل هو عدم يحدث في سياق وجودي(فالعمى وهو عدم الصحة) يحدث في جسم موجود، والزلزال وهو (عدم استقرار الأرض) يحدث في كوكب موجود.

ثم ضرب الأمثلة على هذه الشرور كما في النص السابق، والتي منها(الشر والفساد)، واعتبرها كلها أعدامًا ونقصًا، لكنها تحدث في العالم الخارجي، وتؤثر في النظام الكوني، ومن ثم فلا يمكن القول إنها خارجة عن إرادة الله –تعالى– أو قضائه.

ثم يختم كلامه بأن هذه الشرور ليست مقصودة بذاتها؛ لأن الخير هو الهدف الأساسي والمباشر لإرادة الله، أما الشرور فتدخل في القضاء الإلهي بالعرض أي إنها ليست مقصودة بذاتها، بل هي نتيجة ثانوية، أو عرضية (لازمة) لإرادة الخير.

وبذلك يكون اعتبار الشر أمرًا عدميًّا مما اتفق عليه الشيعة قديمًا وحديثًا.

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، جـ ١٣، صـ ١٨٣.

يقول مرتضى مطهري: "العمى، والصمم، والمرض، والظلم، والعذاب والجهل، والضعف، والموت، كل هذه من نوع العدميات، والفراغات ووجودها من نوع وجود النقائص، والفقدانات، ومن هذه الجهة فهي شر فهي إما أن تكون بذاتها عدمًا أو نقصًا أو فراغًا، وإما أن تكون منشأ العدم، والنقص، والفراغ. ودور الإنسان في النظام التكاملي الضروري للكون هو جبران النقائص، وملء الفراغات، واقتلاعها جميعًا من صفحة الوجود"(١).

**القسم الثاني: الشر القياسي أو النسبي**، وهو الشر الذي ليس شرًا مطلقًا، بل هو شر بالنسبة لشيء معين، وخير لشيء آخر أو للنظام الكلي، مثل (السيول، والزلازل، والبراكين، والزواحف السامة، والحيوانات المفترسة)، وهذه وإن كانت أمورًا وجودية، إلا إنها تؤدي إلى سلسلة من الأمور العدمية، فما هو شر من هذه الأمور هو شر بالنسبة إلى شيء معين، فسُّم الحية ليس شرًا لنفسها، لكنه شرًا بالنسبة للإنسان، والذئب أي إن هذه الأمور ليست شرًا لنفسها، ولكنها شر عند مقايستها مع الإنسان لأنها تلحق بالإنسان ما هو شرٌ له.

يقول مرتضى المطهري:" إن السيول، والزلازل، والزواحف السامة والحيوانات المفترسة أمور وجودية، ولكنها تتصف بالشر؛ لأنها تؤدي إلى سلسلة من الأمور العدمية، فما هو من هذه الأمور فهو شر بالنسبة للإنسان، أو الموجودات الأخرى التي تجد ضررًا منه. فالذئب شر بالنسبة إلى الشاة، ولكنه ليس شرًا بالنسبة إلى نفسه أو إلى النبات، وكذلك الشاه فهي شر بالنسبة إلى النبات الذي تعبث فيه، وتفسده، ولكنها ليست شرًا بالنسبة إلى الإنسان والذئب أو إلى نفسها"(٢).

---

(١) مرتضي مطهري، العدل الإلهي، ترجمة محمد عبد المنعم، الخاقاني، صـــ١٥٧، الدار الإسلامية، بيروت- لبنان، ط الثالثة، ت ط ١١٧ه- ١٩٩٧م.

(٢) نفس المصدر السابق، صـــ ١٦٤.

**أما سبب وجود هذا الشر:** فقد ذهب الشيعة إلى أن الله يريد الخير والكمال(الذي هو الوجود) بالذات، وأن الشر (النقص أو الإضرار) هو نتيجة ثانوية أو لازمة بالعرض.

**يقول الشيرازي:**" وأما الوجودات فهي كلها خيرات إما مطلقًا أي بالذات وبالقياس جميعًا، أو بالذات، ولكن قد يعرضها بالقياس إلى بعض الأشياء أن يؤدي إلى عدمه، أو عدم حال من أحواله، ويقال لها: الشر بالعرض وهو المعدم المزيل، أو الحابس المانع للخير عن مستحقه، أو المضاد المنافي لكمال يقابله، وخير يضاده"(١).

**إذن الصادر منه -تعالى** :" أولًا وبالذات هو الخير، وإن الشر غير صادر منه بالذات، بل صدور الخيرات الكلية أدى إلى شرور جزئية قليلة العدد بالإضافة إلى تلك الخيرات العظيمة، فلم يكن الصادر منه -تعالى- شرًّا أصلًا"(٢).

**ونلاحظ هنا أن:** رأي صدر الدين الشيرازي مبني على نظريته في أصالة الوجود واعتبارية الماهية، والتي تعني أن في العالم الخارجي وجودًا فقط (حقيقته وليس مفهومه)، وأن الذهن عندما يلاحظ حدود الوجود في الواقع، فإنه يكوّن بعض المفاهيم للأشياء المختلفة، وهكذا تكون الأصالة والواقعية للوجود، وتكون الماهية افتراضًا ذهنيًا، وبتطبيق ذلك على الشر الموجود في العالم، نجد أن الشر ينشأ بسب حالات التمايز بين الأشياء.

فمثلاً بعض الناس رزق بنعمة السمع، بينما حرم آخرون منه، وبسبب هذا التمايز تنشأ مشكلة الشر، ويرى الشيرازي أن السبب وراء هذا التمايز هو وجود هذه الأشياء في عالم مادي متكثر بالضرورة، وأن ذلك يقتضي أن ينتزع منها الذهن مفاهيم مختلفة.

---

(١) صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جـ ٣، صـ ٦١.

(٢) نفس المصدر السابق ونفس الجزء، صـ ٥٨.

فالله –تعالى– لم يجعل ماهية الشيء وشيئيته، بل ما جعله الله –تعالى– هو الوجود المحدود بحدودٍ مختلفة، وأن الذهن هو الذي ينتزع من حدودها مفهوم الماهية، وبذلك يكون حيثية الوحدة والخيرية في الأشياء تعود إلى الوجود الذي جعله الله –تعالى– وأن حيثية الشر تعود إلى الماهية غير المجعولة التي ينتزعها الذهن من الحدود المختلفة لمرتبة الوجود، وبذلك يكون كل خير منسوب إلى الله، وكل شر منسوب إلى الماهية الاعتبارية.

فالشر إذن عند الشيعة يكون عند إضافته أو مقارنته بشيءٍ آخر، لكن هو خير بالنظر إلي النظام العام في الكون.

يقول الطباطبائي:" إن وجود الشر أمر نسبي، فما يتحقق من الشر في العالم، كالموت، والمرض، والفقر، والنقص، وغير ذلك إنما هو شر بالنسبة إلى مورده، وأما بالنسبة إلى غيره، وخاصة النظام العام الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في التدبير الكلي"(١).

والشر ليس مجرد ظاهرة لا علاقة لها بالإنسان، أو لا تسبب خللًا في حياته، بل إن الشيء يوصف بأنه "شرير" إذا أدى إلى إحداث خلل في حياة الإنسان مما يؤدي إلى هلاك النفس، أو ضرر روحي، أو مادي يتعلق به.

لذا وصف الشيء بالشر أمر نسبي، ومتأخر عن وجود هذا الشيء أو الحادثة بحد ذاتها، بمعني لو وجد شيء بمعزل عن أي مقارنة أو إضافة فإنه يوصف بالخير بطبيعته؛ لأنه يتناسب مع ذاته، ولكن خبث الشر يأتي عندما تتم مقايسة (مقارنة) هذا الشيء بوجود شيءٍ آخر.

ومن ثم قرروا أن الوجود الأصلي للأشياء ليس شرًا، بل خير وكمال وإنما الوجود الإضافي الذي ينشأ عند المقارنة هو الذي يكون شرًا.

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، جـ١٣، صـ١٨٢.

يقول السبزواري:" كل وجود ولو كان إمكانيًا خير بذاته، وخير بمقايسته إلى غيره، وهذه المقايسة قسمان: أحدهما مقايسته إلى علته؛ فإن كل معلول ملائم لعلته المقتضية إياه، وثانيهما مقايسته إلى ما في عرضه مما ينتفع به، وفي هذه المقايسة الثانية يقتحم شر ما في بعض الأشياء الكائنة الفاسدة في أوقات قليلة"(١).

وما ذهب إليه الشيعة هو ما أكد عليه "ابن سينا" الذي لم يعتبر الشر كيانًا مستقلًا، بل هو نقصٌ، وغياب للخير، فالشر يحدث مثلاً عندما لا تصل الأشياء إلى كمالها الممكن.

يقول ابن سينا: "كل شيء وجوده على كماله الأقصى، وليس فيه ما بالقوة، فلا يلحقه شر، وإنما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة؛ وذلك لأجل المادة"(٢).

وتعليل كون الخير هو المقصود بالذات، والشر المقصود بالعرض؛ لأن الغرض من أفعال الباري هو النفع الكلي، والصلاح على العموم، وإن كان يعرض من ذلك ضرر جزئي غير مقصودٍ، ومكارهٍ خاصة، وليست بعامةٍ أحيانًا.

وينطبق ذلك على أمره الديني الشرعي، مثلما ينطبق على فعله الكوني القدري، فقد حكم الله بالقصاص في القتل العمد؛ قال -تعالى-: **(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ)**(٣)، وفي القصاص قتل وألم، والحكم بقطع يد السارق فيه ألم أيضًا، ولكن مقصود الشارع من ذلك الصلاح الكلي والنفع

---

(١) جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صــ٥٤.

(٢) ابن سينا، النجاة، صــ٦٧١، ٦٧٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٩.

العمومي، وكذلك خلق الله الشمس والقمر، وأنزل الأمطار؛ لتحقيق النفع، والمصلحة العامة، وإن كان يعرض لبعض الناس والحيوان من ذلك ضرر"(١).

يقول المنتظري:"إن وجود كل شيء خير له، وقد يكون مصحوبًا بشرٍ علي غيره؛ إلا أن هذا أمر نسبي، واعتباري. فالشر بما هو عدم أو عدمي، لا ينسب إلى الله –تعالى– بالذات والحقيقة؛ لأنه معطى الوجود،وإن نسب إليه حيناً ما، فهو بالعرض والمجاز، وكان النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول في دعائه: ( الخير كله بيديك، والشر ليس إليك)(٢).

**نخلص مما سبق:**حرص الشيعة على تبرئة الله –تعالى– من الشرور؛لأن الشرور ليس لها وجود حقيقي ومستقل، إنما الوجود الحقيقي للخير والكمال.

كما أن الشرور، مثل الزلازل، والبراكين هي جزء من نظام الطبيعة التي تؤدي في النهاية إلى الخير العام، ولهذا تدخل في القضاء الإلهي بالعرض لا بالذات.

**٢- الشر لا ينفك ولا ينفصل عن الخير:**

مما ذهب إليه الشيعة في تحديد ماهية الشر أنه لا ينفك ولا ينفصل عن الخير.

يقول المطهري: "إن الشرور غير منفكة عن الخيرات؛ لأن الشرور التي هي من نوع الخلاء والعدم، والفراغات التي هي من قبيل الجهل والفقر المنتشرة في الكون ترتبط بنظام الكون برابطة عدم قابلية ظرفيتها ونقصان إمكاناتها. وهذا يعني أن كل موجود في النظام التكويني يعاني نقصًا.

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، جـ ٣، صـ ٥٨.

(٢) سبق تخريجه ص ١٠٨٥.

فذلك من جهة نقصان قابليته، فليس بسبب إمساك الفيض عنه حتى يعد ظلما أو ترجيحاً"(١).

وقال أيضًا: "أما الأشياء التي لا علاقة لها بعدم القابلية على الاستيعاب ولا بنقصان الإمكانات فتلك هي التي تقع في دائرة اختيار الإنسان وإرادته ومسئوليته، والإنسان بحكم كونه موجودًا حرًّا مختارًا مسئوولًا فهو لابد أن يبني ذاته ومجتمعه، وأن يملأ الفراغات، وهذا واجب من واجبات خلافته لله على الأرض، وكون الإنسان مخلوقًا على هذا الشكل، وملقى على عاتقه هذه المسؤولية هذا جزء من اقتراح النظام الأحسن"(٢).

وذهبوا إلى أن الشرور التي لا تقبل التفكيك هي الشرور الوجودية.

يقول المطهري:" وأما الشرور الوجودية والتي هي خير في وجودها لنفسها، وشر في وجودها لغيرها، فجُنَبة شريتها بما أنها نسبية وإضافية ومن اللوازم الدائمة لوجودها الحقيقي، فهي لا تقبل التفكيك عن جنُبة خيريتها"(٣).

كما استشهدوا على أن الشرور لا تنفك عن الخيرات بتلاحم أجزاء الكون وعدم تفكيكه.

يقول المطهري:" إن أجزاء الكون ليست بحيث يمكن فرض حذف قسمٍ منها، والإبقاء علي القسم الآخر، وإنما حذف بعضها يستلزم بل هو عين حذف جميع الأجزاء. وكذلك الإبقاء على البعض هو عين الإبقاء على الكل. وعلى هذا فليس فقط لا ينفصل العدم عن الوجود، ولا ينفك الوجود الإضافي عن الوجود الحقيقي وإنما الوجودات الحقيقية أيضًا ترفض التفكيك"(٤).

---

(١) مرتضي المطهري، العدل الإلهي، صـ ١٧٥.

(٢) نفس المصدر السابق، والصفحة.

(٣) نفس المصدر السابق، والصفحة.

(٤) نفس المصدر السابق، صـ ١٧٦-١٧٧.

واستشهدوا علي ذلك بقول حافظ: "في هذه الأرض المزروعة لا يوجد ورد بلا شوك، وشعلة المصطفي قد رافقها شرار أبي لهب"(١).

**ومعني ما سبق هو:** حرص الشيعة على تنزيه الله عن قصد الشر بذاته، فهو لا يمكن أن يقصد الشر؛ لأنه يتناقض مع كماله، فالشر لازم للنظام في العالم؛ لذلك فهو لا ينفك عن الخير، فوجود الشر يقتضي بالضرورة وجود الخير الذي هو نقيضه.

وعلى الرغم من وجود الشر إلا إنه قليل بالنسبة للخير، كما أن هذه الشرور ليست مقصودة بذاتها، بل هي أثر لازم أو تبعي للخير الأعظم.

### ٣- أن الآلام ليست جميعها قبيحة:

ذهب الشيعة أيضًا في تحديد ماهية الشر إلى أن الآلام ليست كلها قبيحة؛ بل يقبح منها ما كان فيه مفسدة، ويحسن من الله فعل ما كان وراءها نفع أو استحقاق.

يقول الطوسي:" القديم -تعالى- لا يحسن أن يفعل الألم إلا للنفع أو الاستحقاق لا غير، فأما لدفع الضرر فلا يجوز، والظن لا يجوز عليه لأنه عالم لنفسه، وإنما قلنا ذلك؛ لأن من شرط حسن الألم لدفع الضرر أن يكون ذلك الضرر لا يمكنه دفعه إلا بإدخال بعض الآلام عليه والقديم -تعالى- يقدر على دفع كل ضرر من غير أن يدخل عليه ألمًا، فلم يحسن لذلك"(٢).

فالشر ليس قبيحًا بذاته، وإنما يقبح فقط إذا كان بلا فائدة أو مفسدة. أما إذا كان وراءه نفع أو استحقاق. ففعله من الله يكون حسناً.

---

(١) مرتضى المطهري العدل الإلهي، صـــ ١٧٦.

(٢) الطوسي، الاقتصاد، صـــ٨٦.

وأكد الطوسي على أن الله لا يفعل الألم إلا لسببين: ١- النفع: أن يكون الألم وسيلة لتحقيق خيرٌ أو نفع أكبر، سواء للمتألم نفسه أو لغيره.

**٤- الاستحقاق:**

أي أن يكون الألم عقوبة مستحقة على فعلٍ قبيحٍ أو خطأ ارتكبه الإنسان.

**ونلاحظ مما سبق:** تأثر الشيعة بالأفلاطونية المحدثة التي ردت ثنائية الخير والشر إلي أصلٍ واحد؛ لكي لا تقع في المشكلات النظرية التي وقعت فيها المانوية⁽¹⁾.

يقول أفلوطين إن:" الشر لا وجود له كجوهر، وإنما هو عرض(شيء حادث) من أعراض الوجود، أو بالأحرى(حرمان) من الجوهر، ومن مثال الخير. أما الخير فهو وحده الذي يُمثل الجوهر، وبه يتعلق كل شيء وإليه تهدف الأشياء كلها حيث تجد فيه أصلها، كما أنها في حاجة إليه دائمًا أما هو فليس في حاجة إلى شيءٍ آخر؛ إذ يُكتفى بذاته"⁽²⁾.

كما نلاحظ أن ما يسمى بالشر من الوقائع والحوادث يرجع عند التحليل إلى العدم، فالكراهية بوصفها شرًا نابعة من الحرمان من المحبة، والمرض ليس إلا الاختلال الواقع في أجهزة البدن، والذي يحتاج إلى الفاعل المفيض هو الوجود، أما العدم فليس له حظ من الواقعية حتى يحتاج إلى المبدأ الجاعل.

---

(١) المانوية: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقولون بنبوة عيسي عليه السلام، زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين. أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصلٍ قديم. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا- علي حسن فاعور،جـ١ صـ٢٩٠، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط الثالثة، ت ط ١٩٩٣م-١٤١٤ه.

(٢) أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، نقله إلي العربية د/ فريد جبر، صـ٩٧، مكتبة لبنان ناشرون بيروت- لبنان ط الأولي، ت ط ١٩٩٧.

وبذلك يكون الشيعة وأفلوطين قبلهم قدموا نظرية متماسكة في الرد علي القائلين بمبدأين خالقين للخير وللشر؛ لأنه إذا كان الشر يعني الحرمان من الجوهر، فإن الله لا يخلق الشر أبدًا، وكل ما يخلقه خير، أما الشر فهو خلل ونقص اعترى الأشياء المخلوقة، وفقدان تام أو جزئي لكمالها.

يقول المطهري:" إن في الكون نوعًا واحدًا من الوجود فحسب، وهو الخير وأما الشرور فكلها من نوع العدم، والعدم غير مخلوق، فالعدم هو ما لم يخلق وليس هو الذي قد خلق، وعلى هذا فلا نستطيع أن نقول: إن للكون خالقين: أحدهما للموجودات، والآخر للمعدومات"(١).

وقد حرص الشيعة علي تنزيه الله –تعالى– عن العبثية؛ حيث اعتبروا الغاية من الألم إما نفع أكبر أو استحقاق، فليس الألم مجرد فعل عبثي من الله؛ لأن الأفعال الإلهية كلها حكمة.

وبذلك يتضح لنا مدى سعي الفكر الشيعي إلى تقديم حل لإشكالية الشر، فبعد أن استبعد التصورات التي تخلط بين الشر والوجود، أكد على أن الشر ليس كيانًا مستقلًا قائمًا بذاته، بل هو محض عدم ونقص في الوجود.

وأن ما يبدو أنه شر في العالم إما ان يكون شرًّا عدميًّا: أي غيابًا للكمال، كالعمى الذي هو غياب للبصر، وإما شرًّا نسبيًّا: وهو لازم ثانوي لفعل الخير الأعظم، مثل سم الحية، ورغم أنه شر لبعض الأفراد، إلا أنه ضروري لتحقيق كمال النظام بأكمله.

كما أن التمييز الجوهري بين الخير "كمقصود بالذات" والشر" كمقصود بالعرض" يمثل حجر الزاوية في حل هذه الإشكالية؛ حيث يبرأ ساحة الخالق من أي اتهام بالظلم أو القبح، ويظهر أن إرادته المطلقة لا تتعلق إلا بالخير والكمال.

ومع ذلك فإن هذا الحل على قوته وعمقه، لا يمنع من وجود تساؤلات وإشكالات تفرض نفسها بقوةٍ على العقل البشري، فإذا كان الشر عدمًا محضًا أو

---

(١) مرتضي المطهري، العدل الإلهي، صــ ١٦١.

لازمًا عرضيًا، فكيف يمكن تفسير بعض الوقائع التي لا يبدو أن وراءها أي نفع أو خير؟، وماذا عن مسئولية الإنسان عن أفعاله الشريرة؟، هذه التساؤلات وغيرها هي ما سيعالجه الفصل التالي؛ حيث يقدم أبرز الإشكالات التي وردت في هذه المسألة، وكيفية رد الفكر الشيعي عليها.

**تعقيب:**

١- أكد الشيعة على أن الله لا يخلق الشر، بل يخلق الوجود والكمال والشرور التي في العالم ليس لها وجود أصيل؛ لأن الشر إما عدم "محض" مثل العمى، أو شر نسبي، مثل وجود الذئب خير في ذاته، لكنه يترتب عليه شر لغيره، وهو افتراس الغنم، وهذا الشر لازم لهذا النظام، وليس مقصودًا لذاته.

٢- اعتبار الشرور عدم أو نقص يوضح ما عليه مذهبهم وهو تبرئة الله -تعالى- من خلق الشرور بشكلٍ مباشر، ويفسرها كجزء لازم من طبيعة العالم المادي المحدود، دون المساس بكمال الله -تعالى- وخيريته المطلقة، مما يساعد على تقبل فكرة أن ما نراه شرًا هو في الواقع جزء من نظامٍ أكبر، لكنه قد لا يكون كافيًا لتفسير الجوانب الواقعية لإشكالية الشرور.

٣- أكد الشيعة على أن الشر لا ينفك عن الخير، فوجود الشر يقتضي بالضرورة وجود الخير الذي هو نقيضه؛ لإتمام النظام الكوني في العالم.

٤- ذهب الشيعة أيضًا إلى أن الشر ليس مقصودًا لذاته، بل أثر لازم أو تبعي للخير الأعظم.

٥- كما أكد الشيعة على أن الألم ليس قبيحًا بذاته؛ لأنه يحسن إذا كان وراءه نفع أو استحقاق، مما يدعم موقفهم في تنزيه الله -تعالى- عن الشرور.

٦- جاءت معالجة الفكر الشيعي لإشكالية الشر خارج المنهجية الكلامية التقليدية؛ حيث صبغها بإطارٍ فلسفي؛ ليؤسس رؤية أكثر شمولية.

٧- تجاوز الشيعة المنهج الكلامي في معالجة إشكالية الشرور؛ حيث لم يلجأوا إلى الجدل الكلامي بين المعتزلة والأشاعرة حول"الحسن والقبح" و"خلق أفعال العباد".فهو لا يضع المسئولية على الإنسان بشكلٍ مطلق (مثل المعتزلة)، ولا علي الله بشكلٍ مطلق مثل (الأشاعرة)، بل يقدم إطارًا ميتافيزيقيًا يرى أن كل شيء في الوجود هو خير في أصله، وأن الشر ليس له وجود مستقل.

٨- رغم قوة منهج الشيعة في التفسير الكلي للكون، إلا إنه لا يقدم حلًّا للشرور الوجودية التي لا يبدو لها أي فائدة ظاهرة، مثل الشخص الذي يعاني ألمًا شديدًا بسبب مرض عضال، فهل تفسيرهم بأنه نقص في الوجود يكتفي به؟

كما أنه لا يقدم حلا مثاليًّا للشرور الشخصية، فالشخص الذي يقع عليه الظلم، قد لا يكون تفسيرهم الفلسفي للشر كشر "نسبي" كافيًا، واعتبار ما يقع عليه من ظلمٍ "خير" بالنسبة للنظام الكلي.

# الفصل الثالث

# مسألة الشرور والحكمة من وقوعها

## المبحث الأول

## الإشكالات على مسألة الشرور ورد الشيعة عليها

بعد أن عرضنا في الفصل السابق ماهية الشر عند فلاسفة الشيعة وخلصنا إلي أن الشر ليس وجودًا مستقلًّا، بل هو محض عدم أو نقص إلا أن هذا الطرح الفلسفي مع قوته، وتماسكه المنطقي لا يخلو من أسئلة جوهرية، وإشكالات عقلية قد تتبادر إلى الذهن.

**الإشكال الأول:**

إذا كان الله هو فياض الوجود والكمال المطلق، فلماذا توجد هذه الأعدام أو النواقص من الأساس، ولماذا لا يملأها كلها بالوجود؟، ولماذا لم تخلق الأمور العدمية، كالسم والزلازل بشكلٍ لا تؤدي إلى الخسائر وإعدام الأمور الأخرى؟

يرد الشيعة على هذا الإشكال: بأن وجود الشرور والنواقص لا ترجع إلى ضعف أو نقص في قدرة الله أو كرمه (الفياض)، بل إلى ضعف (القابل) أي ضعف أو عدم استعداد المخلوق نفسه لاستقبال الكمال، أو الخير.

يقول المنتظري في الرد على ذلك **أولًا**: "إن عدم الامتلاء وتبدل الأعدام إلى وجودات مرده إلى ضعف القابل، لا إلى الله الفياض، وإن عدم قابلية الجاهل أدى إلى حرمانه من فيض العلم، وعدم قوة الجسم أدى إلى عدم بقائه حيًّا، أو عدم مقاومته للسم، أو ولادة الشخص مكفوف البصر"(١).

في هذا النص يضرب مثالا على أن الشر ناتج عن ضعف القابل كعدم قابلية الجاهل أدى إلى حرمانه من فيض العلم، وضعف بنية الجسم أدت إلى عدم قدرته على مقاومة السم.

---

(١) المنتظري، من المبدأ إلي المعاد في حوار بين طالبين، صـــ ٢١٥.

وكما هو واضح فإن هذا الرد ينقل المسؤلية عن وجود الشر من الخالق إلى المخلوق. فالله يفيض بالخير والكمال بشكلٍ مطلقٍ، ولكن المخلوقات لا تستطيع أن تستقبل هذا الفيض بنفس القوة والكمال.

**ثم رد المنتظري ثانيًا** بقوله:" إن سببية الأمر العدمي، كالزلازل، والسم إلى النقصان والعدم والشر لغيره، أمر نسبي وقياسي، فالزلزال شر بالنسبة لنا، لكنه خير لإصلاح الطبيعة، والسم يؤدي بالإنسان إلى الموت، ولكنه يبقي على حياة الأفعى والعقرب"<sup>(١)</sup>.

ومعنى ذلك أن الشر قد يكون نسبيًّا أو ناتجًا عن نقصٍ في "القابلية" لدى المخلوقات، وليس نقصًا في "فيض" الخير من الله –تعالى–، كما أن ما نراه شرًا قد يكون له حكمة أو فائدة أكبر في نظام الكون.

**ورد ذلك ثالثًا:** بأن:" أضرار الزلزال والسم بحسب الشرائط المخصوصة لازم لوجودهما، كلزوم الزوجية للأربعة، والحرارة للنار، ولوازم الشيء لا تكون متعلقة للجعل والإيجاد بشكل مستقل؛ بل هي مجعولة بتبع جعل ملزومها، كما توجد الزوجية بإيجاد الأربعة، والحرارة بإيجاد النار، دون حاجة إلى إيجاد مستقل، بل لا يمكن ذلك أساسًا، وكذلك شرية وإضرار الزلازل والسم في الظروف المخصوصة لم تخلق من قبل الله مستقلة وكان الإضرار والشرية من لوازمهما القهرية التي لا تنفصل عنهما"<sup>(٢)</sup>.

هذا الجواب الثالث يفهم منه أن الأضرار الناتجة عن الزلزال والسم ليست عشوائية، بل هي ضرورية (لازمة) لوجود هذه الظواهر نفسها؛ وذلك بسبب الشروط والظروف الخاصة التي تحيط بها، كالزوجية للأربعة صفة ملازمة للعدد أربعة، والحرارة للنار، فإن لوازم أي شيء ليست مخلوقة أو

---

(١) المنتظري، من المبدأ إلى المعاد، ص٢١٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

موجودة بشكلٍ مستقل، بل هي موجودة تبعًا لوجود الشيء الذي تلازمه فالشيء يوجد بخصائصه، ولا يمكن فصل الضرر عن الزلزال، وكأن الضرر قد خلق وحده.

ويعد هذا الرد قويًّا وعميقًا، فهو يقول: إن الله يخلق الأشياء بخصائصها المتلازمة، وعندما خلق الزلزال والسم، فإن الأضرار المترتبة عليها كانت جزءًا لا يتجزأ من طبيعتها، وليست شيئًا منفصلًا أراده الله بذاته. وهذا يتناسب مع ما ذهبوا إليه من أن الله يفيض الوجود ككلٍّ متكاملٍ، لا أجزاء متفرقة.

**الإشكال الثاني:**

يتلخص الإشكال في أن الموجودات بالنسبة لله –تعالى– متساوية، فلماذا خلقت مختلفة ومتفاوتة عن بعضها؟، ولماذا خلق إنسان أبيض وآخر أسود؟، ولماذا خلق إنسانًا قبيحًا وآخر جميلًا؟

هذا الإشكال مبني على منطق الذين يفسرون وجود الشرور والترجيحات بالحكمة والمصلحة، وكان رد الشيعة أنه لا يمكن تفسيرها بالحكمة والمصلحة؛ لأن الله تعالي قادر علي إيجاد فوائد الترجيحات والشرور دون أن توجد هذه الوسائل المعكرة لصفو المخلوق ولحياته.

يقول المطهري:" إن هناك سلسلة من المصالح، ولوجود منافع تترتب عليها فإن وجودها ليس شرًّا محضًا، وإنما هو شر ممزوج بالخير، ولما كان جانب الترجيح يرجح جانب الشر، فالمجموع إذن خير وليس شرًا"(١).

تفسير رد الشيعة: يرفض الشيعة الرد القائم على أن التفاوت له حكمة ومصلحة؛ لأن هذا الرد يعني أن الله عاجز عن تحقيق هذه المصالح، إلا عن طريق خلق الشرور والتفاوت، وهذا يتنافى مع كمال قدرته.

---

(١) المطهري، العدل الإلهي، صـــ ١٢٨.

**وقد كان جواب الشيعة قائمًا على عدة أسس:**

**أولا:** لا معنى لمفهوم المصلحة والحكمة في حق الله –تعالى–؛ إذ لا يمكن قياس الله على مخلوقاته، فلا نقول: إن المصلحة تقتضي أن يوجد الألم والعذاب ليكون للذة معنى، وإن الحكمة توجب أن يكون للوالدة أثداء لتطعم طفلها، فالله يستطيع أن يوجد اللذة بدون أن يسبقها ألم حتى يصير للذة معنى، ويستطيع أن يشبع الطفل بدون حاجة إلى الحليب وأثداء الأم ومن ثم فقياس الله على مخلوقاته التي تعمل وفقًا لقانون الأسباب والمسببات غير صحيح.

يقول المطهري:" نظام الأسباب والمسببات بالنسبة إلينا يعتبر أمرًا متعينًا، أما بالنسبة إلى الله فإنه لا يشكل سوى اختيار واحد من بين عدة اختيارات..، وعلي هذا ففعلنا هو الذي له قابلية الاتصاف بالحكمة عندما يتطابق مع النظام الموجود، وليس فعل الله الذي هو عين النظام "(١).

**ومعنى ما سبق:** أنه إذا كان الإنسان يعمل وفق نظام الأسباب والمسببات، وهذا النظام قيدٌ عليه، ولا يستطيع تحقيق نتيجة معينة؛ إلا من خلال سبب معين مثل إزالة الألم، فالإنسان يستخدم الحكمة لاختيار أفضل السبل لتحقيق غاياته.

أما في حق الله –تعالى– فلا يصلح أن يكون نظام الأسباب والمسببات قيدًا عليه؛ لأنه من خلقه، فالله –تعالى– يستطيع أن يوجد اللذة دون ألم وأن يشبع الطفل دون الحاجة إلى حليب، ولا يحتاج إلى الحكمة؛ لأنه هو خالق النظام الحكيم نفسه. إذن نحن من نتصف بالحكمة عندما نفهم هذا النظام الكوني، ونتعامل وفقه، أما الله فهو عين النظام نفسه، وليس فاعلًا يعمل وفقًا لنظامٍ خارجي.

---

(١) المطهري، العدل الإلهي، صـــ ١٢١.

**ثانيًا:** إن الظروف والشرائط التي أدت إلى قبح موجودٍ ربما أن وجودها أولى من عدم وجودها، وكان خير وجودها غالبًا على شره، إذ إن: القبح والجمال أمر اعتباري ونسبي، فقد يكون الموجود جميلًا عند شخص وقبيحًا عند آخر.

وعلى فرض وجود القبيح المطلق الذي يتفق الناس على تقبيحه ولكن القبيح يظهر الجميل، بحكم معرفة الأشياء بأضدادها، فيكون القبيح جميلًا من هذه الناحية. أيضًا: إن قبح الموجود ربما كانت فيه منفعة له ومصلحة دنيوية أو أخروية، خفية أو ظاهرة (١).

ومعنى هذا الكلام أن الجمال والقبح أمور اعتبارية، ونسبية، ما تراه قبيحًا يراه الآخر جميلًا، وحتى على افتراض قبحٍ مطلق فإن وجوده ضروري؛ لإظهار جمال ضده، فمعرفة الأشياء تكون بأضدادها، لولا القبح ما عرفنا الجمال، وبالتالي للقبح دور إيجابي في إظهار الخير.

**ثالثًا:** رفض من يصل إلى الله عن طريق النظام الكوني؛ لأن هذه المعرفة لابد أن تكون ناقصة؛ لأن أي مجهول أو غير ملائم للنظام سوف نعتبره خروجًا عن النظام وغير ملائم للحكمة، ويسبب لنا انزعاجًا وقلقًا.

يقول المطهري عن هذا الفريق الذي لم يعرف الله مستقلًّا عن الكون:" هؤلاء لم يعرفوا الله مستقلًّا عن الكون، ولم يعرفوه كمالًا مطلقًا وغنًى مطلقًا وجمالًا مطلقًا حتى يعرفوا أن أثر الجميل جميلًا مثله، وأثر الكامل كاملًا مثله، وهم يرتبطون بالكون عن طريق واحد فقط، وهو الطريق العادي، وذلك بالحواس، إنهم يرون الله في مرآة الكون...، ولو استطاعوا أن ينظروا الكون من الأعلى لامّحت كل النقائص، وتلاشت كل القبائح التي يلاحظها الناظر من أسفل، ولتبين أنها من أخطاء النظرة المحددة"(٢).

---

(١) المنتظري، من المبدأ إلي المعاد، صـــ ٢١٨.

(٢) المطهري، العدل الإلهي، صـــ١١٨.

**ومعنى ما سبق:** أن الشيعة انتقدوا أولئك الذين لم يعرفوا الله بشكلٍ مستقلٍّ عن الكون، وأي عيبٍ يرونه في الكون يثير لديهم الإشكال؛ لأنهم ينظرون إلى الله من خلال الكون، فصاروا محصورين بنظرتهم المحدودة من الأسفل.

والأفضل هو الرؤية من أعلى، فلو استطاعوا أن ينظروا إلى الكون من خلال الله (في مرآة الله)، أي لو عرفوا الله ككمالٍ مطلق، وجمال مطلق وغنىً مطلق أولًا، ثم نظروا إلى الكون من هذه الزاوية لتلاشت كل النقائص والقبح.

**رابعا: أن الموجود بين المخلوقات اختلافٌ وليس ترجيحًا.**

**يقول المطهري:**" لا وجود للترجيح(١) في عملية الخلق، وإنما الموجود هو الاختلاف(٢). والترجيح هو التفرقة بين الأشياء المتساوية في الاستحقاق وهي تعيش في ظل شروط موحدة، أما الاختلاف فهو التفرقة بين أشياء غير متساوية في الاستحقاق. وبعبارةٍ أخري فالترجيح يكون من قِبل المعطي أما الاختلاف يكون من قِبل الآخذ"(٣).

---

(١) الترجيح في اللغة: جعل الشيء راجحًا أي فاضلًا غالبًا زائدًا، ويطلق مجازًا علي اعتقاد الرجحان...، والرجحان زيادة أحد المثلين المتعارضين علي الآخر وصفًا، ومعني قولهم وصفا= =أن الترجيح يقع بما لا عبرة له في المعارضة، فكان بمنزلة الوصف التابع للمزيد عليه لا بما يصلح أصلًا أو تقوم به المعارضة من وجه، كرجحان الميزان فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان، وتلك الزيادة علي وجهٍ لا تقوم بها المماثلة ابتداء. التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق د. علي دحروج، جـ، صـ٤١٥،مكتبة لبنان، ناشرون بيروت ت ط ١٩٩٦م.

(٢) الاختلاف: هو لفظ مشترك بين معان، يقال هذا الكلام مختلف إذا لم يشبه أوله آخره في الفصاحة أو بعضه علي أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه علي أسلوب يخالفه. الكفوي الكليات، صـ٦٠، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) المطهري، العدل الإلهي ، صـ١٣٠.

**ونلاحظ مما سبق** تفريق الشيعة بين الترجيح والاختلاف حيث يترتب على الفرق بينهما نفي نسبة القبح إليه تعالى.

**الترجيح:** هو التفرقة بين أشياءٍ متساويةٍ في استحقاقها.

**أما الاختلاف:** فهو التفرقة بين أشياء غير متساوية في استحقاقها وبناءً عليه فإن عملية الخلق لا يوجد فيها ترجيح؛ لأن الموجودات ليست متساوية في استحقاقها أصلًا، فالوجود يفيض على الموجودات بحسب قابليتها واستحقاقها الذاتي، وهذا هو الاختلاف، فالنقص في القبح ليس من الخالق، بل هو من الآخذ(المخلوق) نفسه، الذي يختلف عن غيره في القابلية.

وكما قيل:" إن كل كائن له استعداد خاص كان يعلمه الله منذ الأزل فإذا خرج هذا الكائن من عالم الإمكان إلى عالم الوجود الفعلي تحققت استعداداته من قبوله للخير أو للشر، فليس علم الله هو السبب في سعادته بالخير، أو شقائه بالشر، بل السبب هو الاستعداد الخاص بكل كائن"(١).

وقد ذكر الشيعة أن الاختلاف في الموجودات أمر لازم لنظام العلة والمعلول، يقول المطهري:"اختلاف الموجودات ذاتي من ذاتياتها، ولازم لنظام العلة والمعلول"(٢).

إذن ما عليه الشيعة هو أن الأشياء جميعها خلقت بإرادةٍ واحدة من الله – تعالى– وليس بإرادةٍ مستقلة، فالإرادة التي خلقت (س) هي نفس الإرادة التي خلقت (ص)، وهكذا، وليس كل خلق له إرادة مستقلة، ثم إن هذه الإرادة الواحدة التي خلقت الأشياء هي عين الإرادة التي بها نظام العالم والاختلاف الحاصل سببه قانون العلة والمعلول، أو نظام الأسباب والمسببات.

---

(١) قاسم محمود، فكرة الخير والشر، صـــ٧٠، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلد ٨،عدد٩٥، ت النشر ١٩٧٢م.

(٢) المطهري، العدل الإلهي، صـــ ١٢٨.

والذي ينص على:" أي معلول له علة خاصة به، وأية علة لها معلول خاص بها، ولا يمكن أن يصدر معلول معين من أية علةٍ كانت، وكذلك يستحيل أن يصدر من علة معينة أي معلولٍ كان"(١).

فنظام العلة والمعلول والكثرة سواء كانت طولية أو عرضية الموجودة في النظام الكوني هي سبب الاختلاف والامتياز؛ لأن الاختلاف لو ألغي لم يكن هناك سوى الوجود الواحد الصرف، فالاختلاف حاصل بالفعل بسبب الكثرة على أي شكل.

يقول المنتظري:" إن لازم الكثرة الموجودة في نظام التكوين هو الاختلاف والامتياز، فلو ألغي الاختلاف والامتياز بين الموجودات، لم يكن هناك سوى الوجود الواحد الصرف ..... فهناك وجود واجب ووجود ممكن، وهناك ما هو علة وما هو معلول، وهناك ما هو بالفعل، وما هو بالقوة"(٢).

إذن ما عليه الشيعة في حل هذا الإشكال هو أن نظام الكون ذاتي للكون، وأن الله أعطي لكل موجود ما يستحقه، وما كان يستحق الوجود أوجده، وما لا يستحق ويتعلق بوجوده محال لم تتعلق قدرته به؛ لأن قدرته -تعالى- لا تتعلق بالمستحيل.

**ويفهم مما سبق:** ربط الشيعة التفاوت والاختلاف بنظام العلة والمعلول الكوني، فلو لم يكن هناك اختلاف، لما كان هناك إلا وجود واحد مطلق(الواحد الصرف)، لكن النظام الكوني يقوم علي الكثرة، وهذه الكثرة (بأصنافها الطولية والعرضية) تقتضي الاختلاف والامتياز بين الموجودات.

فالله -تعالى- خلق هذا النظام المعقد بإرادة واحدة، ولكن هذه الإرادة الواحدة تنتج الكثرة والاختلاف من خلال نظام العلة والمعلول.

---

(١) المطهري، العدل الإلهي، صـــ ١٣١.

(٢) المنتظري، من المبدأ إلي المعاد، صـــ ٢٠٨.

## الإشكال الثالث:

إذا كان الله حكيمًا وعادلًا بعباده رحيمًا، وقد أوجد نظام التكوين علي أفضل وجهٍ ممكن، ألم يكن من الأفضل عدم خلق وإيجاد هذا النوع من الموجودات الضارة كالطوفان، والزلزال، ما يلزم منه الإضرار والشر إلى غيره، فيكون العالم، خيرًا مطلقًا خاليًا من الشرور والبلايا؟، فلماذا خلقت هذه الأمور التي يلزم منها الشرور؟

والمقصود من هذا الإشكال أنه: إذا كان الله حكيمًا وعادلًا، فلماذا خلق الشرور الطبيعية مثل الزلازل وغيرها، التي تسبب ضررًا للإنسان؟ ألم يكن من الأفضل ألا توجد هذه الأشياء من الأساس ليكون العالم "خيرًا مطلقًا" وخاليًا من أي شرٍ؟، وكما هو واضح أن هذا الإشكال يتحدى فكرة "الخير الغالب"، ويطالب بعالم خالٍ من الشر تماما.

**أما جواب الشيعة على هذا الإشكال:** فتجاوز فكرة أن الشر لازم للخير وقدم أسبابًا فلسفية أعمق، مستشهدًا بآراء فلاسفة مثل أفلاطون، وابن سينا، والشيرازي؛ حيث أكدوا علي إن الله قادر على خلق العالم بدون شرور ولا يخرج ذلك عن استطاعته؛ قال –تعالى–: **(وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)**(١)، ودليل ذلك عالم السموات أو العالم العقلي أو عالم الملكوت عالم مجرد من المادة، ومبرأ من كل شرٍ وألم، أما العالم المادي فهو عالم المادة وهو بطبيعته قابل للفساد والنقص والتضاد.

يقول كمال الحيدري:" عالم الأمر وعالم السموات المبرأ من المادة خالٍ عن الشر بنوعيه، فلا شر بالذات، ولا شر بالعرض، والموجودات الصادرة عن الخالق –تباركت أسماؤه– في تلك العوالم هي خيرات محضة من غير آفةٍ ونقصٍ في نوعها وشخصها"(٢).

---

(١) سورة الملك، الآية١.

(٢) كمال الحيدري، موسوعة العدل الإلهي، صـــ ٤٩٧، بقلم الشيخ حيدر اليعقوبي، مؤسسة الإمام الجواد، بغداد، ت ط ١٤٣٧هــ–٢٠١٥م.

فالشر يلحق العالم المادي الذي يعتريه النقص والفساد، وهو ما ذهب إليه فلاسفة اليونان.

يقول أفلاطون: "يستحيل أن يكون العالم المصنوع خيرًا محضًا، فيتشابه نموذجه الدائم، هو إذن ناقص، ولكنه أحسن عالم ممكن. وعناية الله تشمل الكليات والجزئيات أيضًا بالقدر الذي يتفق مع الكليات"(١).

كما ذهب إلى ذلك الشيرازي:" إن الشر غير لاحق إلا لما في طباعه ما بالقوة، وذلك لأجل المادة الجسمية بسبب أن وجودها وجود ناقص متهييء لقبول الفساد، والانقسام، والتكثر، وحصول الأضداد، والاستحالة والتجدد في الأحوال، والانقلاب في الصور، فكل ما هو أكثر براءة من المادة فهو أقل شرًّا ووبالًا"(٢).

هنا ربط الشيرازي أيضًا وجود الشر بوجود المادة، التي تحتوي على قوةٍ قابلة للفساد، فالمادة بطبيعتها قابلة للتضاد، (كالمرض والصحة والجمال والقبح).

فالمادة- وبحسب طبيعتها- قابلة للتضاد، وهو الموجب للتفاعل بين العناصر والكيفيات التي تتكون منها الأجسام.

أما العالم العقلي فهو عالم خالٍ من المادة، كله خير لا شر فيه وينطبق ذلك على الصور العقلية للأشياء المادية بنفسها، فالنار العقلية، والماء العقلي، والإنسان العقلي، وأمثاله من الكائنات لا شر فيها، وإنما توجد الشرور عندما تخرج هذه الصور العقلية من عالم القضاء إلى عالم القدر الذي فيه تفصيل هذه الصور وتجسيمها وتقديرها بقدرها المعلوم.

وهذا الرد الشيعي على الإشكال، يحله من أساسه، فالشر ليس فشلًا في الخلق الإلهي، بل هو خاصية ذاتية للعالم المادي، الله لم يخلق عالمًا به شر، بل

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، صـــ ٨٢، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثانية، ت ط ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م.

(٢) الشيرازي، الحكمة المتعالية، جـــ ٣، صـــ ٦٧.

خلق عالمًا ماديًا بطبيعته القابلة للتضاد، وهذا التضاد هو ما يظهر في صورة شر.

**ثم قسم الشيعة الاحتمالات التي للموجود من حيث جهة الخير والشر إلى عدة أقسام، منها:**

١- ما هو خير محض.

٢- ما هو شر محض.

٣- ما يغلب خيره علي شره.

٤- ما يغلب شره علي خيره.

٥- ما يتساوى خيره وشره.

قالوا: "والقسمان الأخيران لا يوجدان من قبل الله الحكيم، وذلك للزوم تقديم المرجوح علي الراجح في القسم الرابع، والترجيح بلا مرجح في القسم الخامس، وعليه يكون عدم إيجاد ما كان شره محضًا- وهو القسم الثاني- ثابتًا بالأولوية، فلم يبق إلا القسم الأول، وهو ما كان خيرًا محضًا، والقسم الثالث الذي يغلب خيره على شره، ومثال القسم الأول: الملائكة والأنبياء والأولياء الكمل، ومثال القسم الثالث: غير ذلك مما تقدم من سائر الموجودات التي أوجدها له، فعدم إيجادها للتخلص من شرها القليل، يلزم منه فقدان الخير الكثير، وهو تقديم للمرجوح علي الراجح، وهو باطل"(١).

شرح هذا التقسيم: قسم الشيعة طبيعة الموجودات من حيث الخير والشر، ثم استبعدوا الخيارات التي لا تتفق مع الحكمة الإلهية، كالآتي:

- خير محض: أي موجودات كلها خير (مثل الملائكة، والأنبياء).

---

(١) المنتظري، من المبدأ إلي المعاد، صــ ٢١٦؛ أيضًا: الطباطبائي، تفسير الميزان، جــ١٣ صــ١٨٤-١٨٥.

- شر محض: موجودات كلها شر.
- خيره يغلب شره. موجودات فيها خير وشر ولكن الخير أكثر.
- شره يغلب خيره. موجودات فيها شر أكثر.
- خيره يساوي شره. موجودات فيها توازن.

**ما استبعدوه؛ لأنه يتنافى مع الحكمة الإلهية:**

١- الشر المحض؛ لأن الله لا يريد إلا الخير.

٢- الخير المساوي للشر؛ لأن ذلك يعني "الترجيح بلا مرجح" أي لا يوجد سبب منطقي لتفضيل وجودها على عدم وجودها.

٣- الشر الغالب على الخير؛ لأنه يلزم منه تقديم المرجوح(الشر) علي الراجح (الخير).

**أما النوعان اللذان يتفقان مع الحكمة الإلهية فهما:**

- الخير المحض: وهو عالم الملائكة والأنبياء.
- الخير الغالب على الشر؛ لأن النفع المترتب على الخير أكثر من الضرر القليل المترتب على الشر، وعدم خلق هذا النوع من الموجودات لمجرد التخلص من شرها القليل، هو تقديم للمرجوح (الشر) على الراجح (الخير) وهو باطل عقليًا، فالحكمة الإلهية اقتضت أن يخلق الله كل ما هو خير حتى لو كان هذا الخير ملزومًا بشرٍ قليلٍ.

**الإشكال الرابع:**

إن المتأمل في أحوال الإنسان يلاحظ أن الشر هو الغالب على أكثرهم إذ يصدر عنهم أفعال قبيحة، وأعمال سيئة وأخلاق رديئة، أي إنهم فاسدون بحسب قوتهم العملية، والقوة النظرية، وهذا الفساد الغالب في الدنيا سيؤدي إلى الإضرار بهم في الآخرة أيضًا، فكيف يقال والأمر كذلك: إن الخير هو الغالب على الوجود؟

**ويجيب الشيرازي بأن الناس في الدنيا على ثلاثة أقسام:**

**القسم الأول:** البالغون في الحسن والصحة.

**القسم الثاني:** المتوسطون فيها، وهو يرى أن أكثر الناس هم من أهل هذا القسم على اختلاف بينهم في درجات التوسط.

**القسم الثالث:** هم البالغون في النقصان، وهؤلاء أقل من المتوسطين.

وسيكون الناس في الآخرة على مثل هذه المنازل، بحيث يكون المتوسطون فيها هم أكثر الناس وأغلبهم، فإذا أضيف إليهم أهل الدرجة الأولي فإنهم يكونون معًا أكثر من أهل الدرجة الثالثة وحدها، ولأهل السلامة والرحمة إذن غلبة وافرة في كلتا النشأتين"(١).

**ونلاحظ من هذا الجواب عدة أمور:**

١- تأكيد الشيعة على أن الشر ليس ظاهرة عامة وشاملة على الرغم من انتشاره، لكنه لا يغلب على أكثر الناس.

٢- أن أغلبية الناس في الدنيا والآخرة هم من أهل الوسط، الذين يميلون إلى الخير، وهذا يثبت أن الخير هو الغالب في الوجود الإنساني.

**الإشكال الخامس:**

لا شك في وجود آلام ومصائب اجتماعية يتألم منها ويتضرر منها أفراد المجتمع من غير فرقٍ بين المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي، فإذا كان الكافر والعاصي مستحقًا لتلك المصائب بكفره وعصيانه، فما هو المصحح لتألم المؤمن المطيع، وتضرره منها، مع أن مقتضى العدل أن لا تزر وازرة وزر أخرى،، ولا يعاقب المؤمن بعقوبة الكافر؟، أفلا يخل ذلك بعدله تعالي؟

---

(١) الشيرازي، الحكمة المتعالية، جــ ٣، صـــ ٨٠.

**والجواب علي هذا الإشكال هو:** أن من خواص يوم القيامة أنه يوم الفصل، فيفصل أهل النار من أهل الجنة، وتجزى كل نفسٍ بما كسبت وأما الحياة الدنيوية، فالناس يعيشون فيها بالاختلاط والاشتراك، فإذا نزلت بلية وكارثة طبيعية، أو غير طبيعية يتألم منها الجميع، ولكن مع ذلك فإن الله –تعالى– بعدله ورحمته يعوض غير المستحقين لتلك النازلة بما هو أنفع لهم إما في الدنيا وإما في الآخرة"(١).

**ومعني جواب الشيعة هو:** أن الحياة الدنيا بطبيعتها قائمة على الاختلاط والاشتراك بين البشر؛ لذلك عندما تحدث كارثة طبيعية يتأثر بها الجميع بغض النظر عن إيمانهم أو كفرهم، أما الفصل والجزاء الكاملين فمكانهما يوم القيامة؛ حيث تجزي كل نفسٍ ما كسبت.

كما أن الله لا يترك المؤمنين الذين أصابتهم المصائب بدون سبب، بل يعوضهم عنها، هذا التعويض قد يكون في الدنيا، أو في الآخرة.

**تعقيب:**

١- محاولة الشيعة الجادة في تنزيه الله –تعالى– عن أي اتهام بالتقصير أو النقص، وإضافة ذلك إلى المخلوقات نفسها أو إلى طبيعة الوجود.

٢- عمق الفكر الفلسفي الشيعي في التعامل مع إشكالية الشر، فهو لا يكتفي بالتفسيرات الظاهرية، بل يذهب إلى جوهر طبيعة الوجود ذاته.

٣- مع قوة وعمق الرد الشيعي؛ إلا أنه ركز على معالجة الشرور الطبيعية كالزلزال والسم، ولم يعنى عناية كبيرة بالشر الأخلاقي الذي يسببه الإنسان، مثل الظلم والقتل.

---

(١) جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صـــ١٦٨.

٤- قد يظن البعض أن رد الشيعة على الإشكال الأول - أن الله يخلق الأشياء بخصائصها ولوازمها، والتي قد تكون أضرارًا وأذى- فيه تقييد لقدرة الله المطلقة؛ لأنها تفترض أن هناك "لوازم" لا يمكنه تجنبها، ولكن من وجهة نظر فلسفية، فإن الكمال الإلهي لا يقتضي فعل ما هو مستحيل الوجود.

٥- أضافت ردود الشيعة على الإشكالات المثارة على مسألة الشر جوابًا جديدًا يستفاد منه في الرد على الاعتراضات على عدل الله -تعالى- وعنايته بخلقه، ومن ذلك ما ذهبوا إليه أن مفاهيم المصلحة والحكمة تنطبق على الإنسان الذي يعمل وفقًا لنظام الأسباب والمسببات، لا علي الله -تعالى- الذي يقيده نظام؛ لأنه هو خالق النظام الحكيم نفسه.

٦- أن الجمال والقبح نسبيان، فما يراه شخصٌ جميلًا يراه الآخر قبيحًا، وحتى لو كان هناك قبح مطلق، فإن وجوده ضروري لإظهار جمال ضده، فمعرفة الاشياء تكون بأضدادها.

٧- كما حل الشيعة إشكال التفاوت في الجمال والقبح إلى الاختلاف في قابلية الفيض الإلهي.

٨- كما اعتبروا التفاوت جزءًا لا يتجزأ من نظام العلة والمعلول، وهو أساس وجود الكثرة في هذا الكون.

٩- كما دعا الشيعة إلي تغيير طريقة النظر إلى الوجود من النظر من خلال الكون إلى النظر من خلال الله، لإدراك أن ما يبدو نقصًا في الحقيقة لازم لكمال النظام.

١٠- كان جواب الشيعة علي الإشكالات عميقًا وقويًّا؛ حيث ربطوا وجود الشر بأصولٍ فلسفية عميقة، مثل قانون العلة والمعلول، وقانون

الأسباب والمسببات، هذا الربط يجعل التفسير متسقًا مع فلسفة الوجود الشيعية.

١١-تبنى الشيعة موقفًا وسطًا بين الأشاعرة والمعتزلة حيث جمعوا بين إثبات القدرة الإلهية من جهة، ومسئولية الإنسان الكاملة من جهةٍ أخرى

١٢-يتفق الشيعة مع الفلاسفة (ابن سينا والفارابي) في أن الشر أمر عرضي غير مقصود بذاته، وأنه لازم لفيض الوجود، كما يتفقون على فكرة الخير الغالب، وأن الشر هو جزء من نظام كوني متكامل.

١٣- جاءت رؤية الشيعة للشر أكثر عمقًا من نظرة الفلاسفة، حيث ربطته بالمراتب الوجودية، وضعف القابل بشكلٍ أكثر تفصيلًا من الفلاسفة المشائيين.

١٤-من ردود الشيعة القوية على الإشكالات عزل الشر عن الوجود العقلي وجعله خاصية للعالم المادي القابل للفساد والنقص.

## المبحث الثاني

## الحكمة من وقوع الشرور

**ذكر الشيعة للمصائب والبلايا حكمًا وفوائد عدة، منها:**

١-المصائب وسيلة لتفجير الطاقات.

اعتبر الشيعة المصائب والبلايا خير وسيلة لتقدم العلوم، ورقي الحياة البشرية، فهي تعتبر بمثابة اختبار يهدف إلى دفع الإنسان للخروج من منطقة الراحة وتنمية قدراته.

وعللوا ذلك بأن: "الإنسان إذا لم يواجه المشاكل في حياته لا تتفتح طاقته، ولا تنمو، بل نموها وخروجها من القوة إلى الفعل رهن وقوع الإنسان في مهب المصائب والشدائد"(١).

٢- البلايا جرس إنذار وسبب للعودة إلى الحق.

ذهب الشيعة إلى أن ما يطلق عليها شرور ومصائب قد تكون سببًا في عودة الإنسان إلى الحق، عندما يغفل عن القيم الأخلاقية، فتنبهه إلى أنه لابد من عودته إلى القيم الأخلاقية، والابتعاد عن الشهوات.

يقول السبحاني:" لابد لانتباه الإنسان من هذه الغفلة من هزةٍ وجرس وإنذار يذكره ويرجعه للطريق الوسطي، وليس هناك ما هو أنفع في هذا المجال من بعض الحوادث التي تقطع نظام الحياة الناعمة بشيءٍ من المزعجات؛ حتي يدرك عجزه، وينتبه من نوم الغفلة؛ ولأجل هذا يعلل القرآن الكريم بعض النوازل والمصائب بأنها تنزل لأجل الذكرى، والرجوع إلى الله"(٢)؛ قال – تعالى-: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ)(٣).

---

(١) جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صـــ١٧٩.

(٢) نفس المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٩٤.

### ٣- البلايا والمحن ألطاف في حياة الأولياء والصالحين.

اعتبر الشيعة البلايا والمحن لطف إلهي في حياة الصالحين، ووسيلة لحصولهم على المقامات العالية في الجنة.

وقد حشدوا الأدلة الدالة على ذلك، منها قوله -تعالى-: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ)(١) وقوله -تعالى-: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ)(٢)، وعن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: (قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ)(٣)، كما خصصوا بابًا في كتب الحديث لشدة البلاء الذي أصيب به أمير المؤمنين (علي عليه السلام) والأئمة من وأولاده، ومن ذلك ما جاء في الكافي روي سليمان بن خالد عن علي -عليه السلام- أنه قال: ( وأنه يكون للعبد منزلةً عند الله فما ينالها إلا بإحدى خصلتين، إما بذهاب ماله، أو ببلية في جسده"(٤).

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٤.

(٢ )سورة محمد، الآية ٣١.

(٣) أخرجه الترمذى في سننه، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء(٤/١٧٩-ح٢٣٩٨) واللفظ له، وقال الترمذى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ . محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده(١/٢٧٠-ح٤٠٥) واللفظ له، وذكره ابن حجر في المطالب العالية، كتاب الطب، باب كفارات المرض..(١١/٥٩-ح٢٤٥٢) وقال: هذا إسناد ضعيف مسند ابن أبي شيبة، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م؛ أيضا: جاء في الكليني، الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، جـ٢،صـ٢٥٧، دار الكتب الإسلامية- طهران، ط الرابعة، ت ط ١٣٦٥هـ.

٤- أن القبح يظهر الحسن.

ذكر الشيعة أن من فوائد الشرور أن القبح يظهر الحسن، فلو لم تكن مقارنة بين القبح والحسن لم يكن هناك جميل ولا قبيح.

يقول المطهري:" ولو كل الناس جميلين لم يكن أحدٌ منهم جميلًا، ولو كانوا جميعًا قبيحين لم يكن هناك ولا قبيح واحد، لو كان الناس كلهم يوسف الصديق لامّحي الجمال من صفة الوجود. ولو كل الناس شكل الجاحظ لانتفي القبيح تمامًا"(١).

٥- المصائب وليدة الذنوب والمعاصي.

قال -تعالى-: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا)(٢)، وقال: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) (٣)، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن لأعمال الإنسان دورًا واقعيًا في البلايا والشرور الطبيعية، ولكن الإنسان إذا أصابته مصيبة وكارثة يعجل من فوره، وبدل أن يرجع إلى نفسه، ويتفحص عن العوامل البشرية لتلك الحوادث ويقوم بإصلاح نفسه، يعده مخالفة لحكمة الصانع أو عدله ورحمته(٤).

٦- أن الشرور يكمن بداخلها السعادة.

ذهب الشيعة إلى أن الشرور مقدمة لوجود الأشياء الجميلة، وأن السعادة قد تكمن بداخل المصائب.

يقول المطهري:" التنازع قانون التقدم، وصفات المعركة من هرجٍ ومرجٍ، واضطراب تكمل العالم، ومن طريق المسئولية والعذاب والآلام يستطيع

---

(١) مرتضي المطهري، العدل الإلهي، صـــ ١٧٩.

(٢) سورة الروم، الآية ٤١.

(٣) سورة الشوري، الآية ٣٠.

(٤) جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صـــ١٧٨.

الفرد أن يصل إلى أوج تكامله...، وقد بين القرآن الكريم التلازم بين الشدة والسهولة؛ قال –تعالى–: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)(١)، فالقرآن لايريد لنا أن نتوهم أن بعد الشدة يسرًا، فيقول مع الشدة يسر أي أن اليسر في أعماق الشدة، ومقارن لها"(٢).

٧- الرضا بالقضاء:

من فوائد الشرور عندهم أنها تمنح الإنسان الرضا بالقضاء والفرح بما يأتي به، أيًا كان ما يمنحه.

ودليلهم على ذلك قول الشاعر سعدي:" أصحاب النظرة الضيقة دائمًا يطلبون الراحة، أما العارف فهو يجد راحته في البلاء.....يا سعدي لا تطلب رضا نفسك، فالرضا الحقيقي هو رضاه"(٣).

٨- البلاء والنعمة نسبيان.

يقول المطهري:" النعم والبلايا من الممكن أن تكونا من المواهب؛ لأن كلًا منهما نستطيع أن نستفيد منه فائدة جليلة، ومن الممكن أن تكونا من المصائب وسوء الحظ ، وذلك عندما تصبحان باعثين على السقوط والهبوط. وعلى هذا نستطيع أن نصل إلى السعادة عن طريق الفقر، وعن طريق الثراء أيضًا، وكذلك نستطيع أن نصل إلى البؤس عن طريق الفقر وعن طريق الثراء"(٤).

٩- الشرور ضرورية لأجل السير العام.

ذهب ابن سينا إلى أن الشر وإن كان غير مقصود لذاته فإنه مقصود لأجل السير العام للموجودات، ولو لم يحصل لما حصلت الموجودات على

---

(١) سورة الشرح، الآيات ٤- ٥.

(٢) مرتضي المطهري، العدل الإلهي، صـ١٨٨-١٨٩.

(٣) نفس المصدر السابق، صـ ١٩٨.

(٤) نفس المصدر السابق، صـ١٩٩.

الكمال الواجب لها، فوجود الشر في العالم ضروري، ونتيجة طبيعية لحركة الموجودات، ولجدلية الوجود والعدم؛ لذلك لو انتفى الشر من العالم لانتفى الخير نفسه.

يقول ابن سينا:" إن وجود ذلك الشر في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير"(١).

١٠- رجحان المصالح النوعية على المصالح الفردية.

ذهب الشيعة إلى أن هناك:" مصالح ومنافع فردية وأخرى نوعية اجتماعية، والعقل الصريح يرجح المصالح النوعية على المنافع الفردية وعلى هذا فما يتجلى من الظواهر الطبيعية لبعض الأفراد في صورة المصيبة والشر، هو في عين الوقت تكون متضمنة لمصلحة النوع والاجتماع"(٢).

١١- ضآلة علم الإنسان ومحدوديته:

قال السبحاني: "إن علم الإنسان المحدود هو الذي يدفعه إلى أن يقضي في الحوادث بتلك الأقضية الشاذة، ولو وقف على علمه الضئيل ونسبة علمه إلى ما لا يعمه لرجع القهقري"(٣) قائلا (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا)(٤).

نخلص مما سبق: رفض الشيعة اعتبار الشرور عقاب عبثي، بل هي جزء لا يتجزأ من نظام الكون الذي خلقه الله –تعالى- بحكمةٍ وعناية، فإذا كان الشر أمرًا عدميًا، فهو ليس نقيضًا للخير، بل هو وسيلة لإبرازه، إن المصائب والبلايا ليست شرًا مطلقًا، بل هي أدوات للارتقاء الروحي واختبار الإيمان، وتطهير النفس.

---

(١) ابن سينا، النجاة، صـــ ٦٧٣.

(٢) جعفر السبحاني، محاضرات في الإلهيات، صـــ١٧٦.

(٣) نفس المصدر السابق، ونفس الصفحة.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٩١.

**تعقيب:**

نلاحظ مما سبق من رأي الشيعة في ماهية الشرور والإشكالات الواردة عليها عدة أمور:

١- الخير والشر متقابلان تقابل الملكة وعدمها، فالخير أمر وجودي، والشر أمر عدمي.

٢- لما ثبت أن الشر أمر عدمي، فيكون كل موجود وصف بالشر، شرٌ بالعرض لا بالذات.

٣- مما يعزز رؤية الشيعة في اعتبار الشر أمرًا عدميًّا أنه يصبح في المنظور الإيماني فرصة للابتلاء الإيجابي، فالبلاء لا يمثل شرًا مطلقًا بل هو فراغ يُمنح للإنسان لكي يملأه بالصبر، والمثابرة، والعمل الصالح، مما يحول الشر النسبي إلى خيرٍ مطلق في حياته وآخرته.

٤- إن موطن الشر هو عالم المادة لملازمة التزاحم والتضاد بين الموجودات والنقص المادي، والشرور التي تحدث في هذا العالم تدفع الإنسان للبحث عن الكمال الروحي، والتقرب من الله، مما يجعل الشر المادي وسيلة لتحقيق الخير الروحي الأعظم.

٥- إن سبب خلق عالم المادة مع ما فيه من شرور، هو أن الخير فيه أكثر من الشر، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل خروج عن الحكمة وخلافٌ للنظام.

٦- أكد الشيعة على أن وجود الشرور لا يتناقض مع وجود الله الكامل بل على العكس يثبت حكمته، ففكرة الكمال الإلهي لا تعني خلق عالم خالٍ من الشرور، بل تعني القدرة علي خلق نظام يحتوي علي الشرور ويستخدمها لتحقيق الخير الأسمى.

٧- قدم الشيعة تبريرًا منطقيًا لوجود الشر الجزئي في العالم عبر مبدأ "الخير الغالب" واستبعاد الخيارات التي لا تتفق مع الحكمة الإلهية كما أن طبيعة هذا العالم المادي، وما به من تضاد هو سبب دوام الوجود؛ لذا كان لابد من شرٍ قليل لضمان خير أكبر؛ لأن التضاد بين الأشياء يضمن وجودها.

# الخاتمة

**وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات، ومراجع البحث.**

**النتائج:**

انطلق المذهب الشيعي من أصول فكرية مختلفة، وقدم حلولًا متماسكة في إطاره الخاص، وقد استنبطت بعض النتائج التي تلخص ما ذهبوا إليها منها:

١- ذهب الشيعة إلى أن الله فياض على الإطلاق، فكل ما يقبل الوجود يكون مشمولًا لفيضه، وأن الوجود خير محض، والشر أمر عدمي.

٢- اعتبروا الشر لازمًا لهذا الوجود، ولا يمكن انفكاكه عنه، فالشر لازم للخير.

٣- أن الخير غالب على الشر، وأنه لا يمكن ترك الخير الكثير من أجل ضررٍ قليل يترتب علي الشر.

٤- أن الشر أمر قياسي، ليس له وجود نفسي، وإنما يتجلى عند النفس إذا قيس بالحوادث الأخري، فليس للشر واقعية في الوجود، وإنما هو أمر انتزاعي، تنتقل إليه النفس عند المقايسة، ذلك أن الصفات منها ما له واقعية في الوجود، ككون الإنسان موجودا، فاتصافه بالوجود أمر واقعي ثابت، سواء توجه الذهن له أم لا، حتى لو لم يكن في الوجود سوى إنسان واحد، ومنها ما لا يكون له واقعية، إلا أن ذهن الإنسان ينتقل إليه بالمقايسة، كالكبر، والصغر، فإن الكبر ليس شيئًا ذا واقعية للموصوف وإنما يدرك بالقياس إلى ما هو أصغر منه، كالأرض توصف بالصغر إذا قيست بالشمس، وبالكبر إذا قيست بالقمر، ومن أجل ذلك لا يدخلان في حقيقة الموصوف.

وبناءً على ما سبق: فإن كون الزلازل، والعقارب موجودة من الأمور الحقيقية، أما كونها شرًا فليس جزءًا من وجودها، وإنما تكون شرًا إذا قيست إلي

الإنسان، وتضرر منها، أو أفقدته حياته، وإلا فإنه يعد كمالًا للعقرب، ومن أسباب بقائه.

٥- حاول الشيعة حل إشكالية الشر باللجوء إلي الحكمة الإلهية، فالشر موجود لغرض وظيفي، وهو خدمة هدف أكبر وأسمى، وهذا المنهج يرفع عن الله مسئولية خلق الشر بذاته؛ لذلك فسروا الشرور تفسيرًا عقليا يخرجها عن أن يكون خالقًا لها، أو مريدًا.

٦- اتفق الشيعة مع المعتزلة في أمور، واختلفوا في أخرى، فقد اتفق المذهبان في عدة أمور، منها:

- أن العقل البشري قادر على إدراك بعض جوانب الخير والشر بشكلٍ مستقلٍ عن الوحي، ولا يمكن للشخص أن يتقبل وجود الشر المطلق من إلهٍ عادلٍ؛ ولذلك يجب وجود حكمة تبرر وجوده.
- كما اتفقوا في العدل الإلهي حيث وضعه كلٌ منهما في صميم عقيدته فبينما يرى المعتزلة أن العدل هو أحد أصولهم الخمسة، يرى الشيعة أن العدل أحد أصول الدين، وهذا المبدأ يدفعهما إلى رفض فكرة أن يخلق الشر بشكلٍ مباشر أو يظلم أحدًا.
- يربط المذهبان إشكالية الشر بحرية الإرادة الإنسانية، فالشر ليس قدرًا جبريًا، بل هو نتاج اختيار الإنسان، وهذا المبدأ يرفع عن الله مسؤولية أفعال الإنسان.

**أما نقاط الاختلاف بينهما فتتمثل فيما يلي:**

- طبيعة الشر عند الشيعة أمر عدمي (أي غياب أو نقص الخير)، وهو ليس كيانًا مخلوقًا بذاته، وهذا التفسير الفلسفي يرى أن الله يخلق الوجود والخير والشر يأتي كأثرٍ ثانوي لوجود عالم مادي ناقص.

أما المعتزلة: فلم يتفقوا علي رأيٍ واحد في هذا الشأن، لكن معظمهم رأى أن الله يخلق الخير والشر، إلا أنه لا ينسب إليه الشر من حيث كونه نقصًا، فالله قادر على خلق كل شيء، لكنه لا يُلام علي الشرور؛ لأنها تخدم حكمةٍ أسمى.

-لدي الشيعة رؤية خاصة حول أئمة أهل البيت، حيث يرون أن المصائب التي تعرضوا لها مثل (مصيبة مقتل الحسين) هي قمة الابتلاء الذي يهدف إلى إثبات الحق، ورفع درجاتهم، مما يجعل هذه المصائب حجة على الخلق.

بينما المعتزلة لا يوجد لديهم هذا المبدأ، ويتعاملون مع قضية الشر بشكلٍ عام، دون تخصيصها لصالح أشخاص معينين.

٧- كما اتفق الشيعة مع الأشاعرة في أمور واختلفوا عنهم في أخرى، كالآتي:

**نقاط الاتفاق بينهما:**

- اتفق كلا المذهبين على أن وجود الشر ليس عبثيًا بل يخدم غاية وحكمة إلهية، لا يمكن للعقل البشري أن يدركها بالكامل.
- اتفق كلٌ منهما على أن المصائب هي جزء من الابتلاء الإلهي للمؤمنين وأن الصبر عليها يؤدي إلى الأجر والثواب.

**أما نقاط الاختلاف بينهما فهي أن:**

- طبيعة الشر عند الأشاعرة وجودي أي أن الله يخلق الشر مباشرة، الشر فعل من أفعال الله، لكنه لا يُنسب إليه من حيث النقص أو القبح؛ لأن أفعاله كلها خير، وحكمة.

أما طبيعته عند الشيعة فهو أمر عدمي، أي غياب أو نقص الخير، الشر ليس شيئًا مخلوقًا بذاته، الله يخلق الخير، والشر يأتي كأثر ثانوي لوجود العالم المادي الناقص.

- مصدر الخير والشر عند الأشاعرة هو الشرع، فالعقل لا يمكنه إدراك حسن وقبح الأشياء، فما يفعله الله هو الخير، وما ينهي عنه هو الشر فالعقل لا يستطيع أن يسأل عن حكمة الله في خلق الشر.

أما مصدر الخير والشر عند الشيعة: فهو عقلي، فالعقل يدرك حسن وقبح الأشياء، وبالتالي يجب أن يكون لوجود الشر تبرير عقلي ومنطقي، يخدم حكمة أسمى.

- الخالق لأفعال العباد عند الأشاعرة هو الله –تعالى–، وللعبد فيها الكسب.
- أما الشيعة فيرون أن الإنسان حر في أفعاله، ومسؤول عن الشرور التي يرتكبها.
- يحل الأشاعرة مشكلة الخير والشر بالقدرة والإرادة المطلقة لله، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

بينما يحل الشيعة الإشكال بالعدل والحكمة، فالشر ليس ظلمًا بل هو غاية ووسيلة لتحقيق غايةٍ عادلة، وحكيمة.

- الشرور والمصائب عند الأشاعرة جزء من الاختبار الإلهي الذي يظهر الطاعة من المعصية.

أما الشيعة فيرون المصائب والبلايا أدوات لتهذيب النفس، ورفع الدرجات والارتقاء الروحي والتطهير.

٨- الجِدّية والعمق في معالجة الفكر الشيعي لهذه الإشكالية، فقد حاولوا فهم هذه القضية من منظورٍ إيماني، وعقلي معًا.

**وأخيرًا:**

إن جميع البلايا والصعاب التي تبدو شرًا، ما هي لا وسائل اختبار وابتلاء للإنسان لا يمكنه بدونها بلوغ الكمال، الذي هو غايته النهائية وعلي الإنسان أن يتحلى بالصبر، وألا يتعامل مع المصائب بالجزع؛ قال –تعالى–: **(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ**

**بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ)**⁽¹⁾.

وليست كل البلايا اختبارًا لصبر المؤمن وإيمانه، لكن منها ما يكون عقوبة للمسيء؛ قال –تعالى-: **(وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ)**⁽²⁾، أو تنبيهًا لبعض الأولياء نتيجة لتركهم ما هو أولي؛ **(وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ)**⁽³⁾. وعن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ:(قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلاَءً؟ قَالَ: الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ)⁽⁴⁾.

ولنعلم أنه ليس هناك شرٌ محض ولا خيرٌ محض، وإنما تولد نفس الإنسان صالحة مؤمنة، فإن ضلت فهي ضالة، كافرة.

ومما يؤكد أن الخير هو الغالب أنه لم يأت في القرآن الكريم ذكرٌ للخير إلا وكان سابقًا على الشر، كما تسبق الحسنات السيئات، والثواب العقاب.

ومن ذلك قوله –تعالى-: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** ⁽⁵⁾، وقوله –تعالى-: **(قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)**⁽⁶⁾، وقوله: **(إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)**⁽⁷⁾.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٥.

(٢) سورة الروم، الآية ٣٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

(٤) سبق تخريجه ص ١١٤٩.

(٥) سورة الزلزلة، الآية ٧.

(٦) سورة الشمس، الآية ١٠.

(٧) سورة الانفطار، الآية ١٣.

## التوصيات:

بناءً علي النتائج التي تم استخلاصها من هذه الدراسة، يمكن تقديم التوصيات التالية لتعميق الفهم وتوسيع نطاق البحث في المستقبل:

١- التعمق في دراسة قضايا لاهوتية وفلسفية أخري عند الفكر الشيعي، وعقد مقارنة بينهم وبين المذاهب الكلامية والفلسفية.

٢- تجديد الخطاب الديني: ينصح المؤسسات الدينية بتبني خطاب يوضح أن المصائب ليست بالضرورة عقابًا، بل هي فرصة للنمو والتطور، هذا الخطاب يجب أن يشجع على الأخذ بالأسباب، والعمل على حل المشاكل، وليس فقط الصبر عليها.

٣- التكامل مع العلوم الإنسانية: يجب تشجيع الحوار بين علماء الدين وعلماء النفس والاجتماع، لفهم الأبعاد النفسية والاجتماعية للشر، وكيف يمكن للرؤية الدينية أن تساهم في التخفيف من آثاره.

٤- الاستفادة من قصص ابتلاء الأنبياء والأولياء والصالحين؛ لتعلم الصبر علي الشدائد، وكيفية تحويل المحنة إلي منحة.

٥- مقارنة الرؤية الشيعية لمشكلة الشر بالحلول التي قدمتها الفلسفة الغربية، مثل حلول الفلاسفة، أمثال ليبنتز، (ونظريته أفضل العوالم الممكنة)، أو أوغسطين (الشر كغياب للخير)، لبيان نقاط الاتفاق والاختلاف.

# المصادر والمراجع

**أولا: القرآن الكريم**

**ثانيًا: الأحاديث النبوية.**

**ثالثًا: المصادر والمراجع العامة:**

١- فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء بول ريكور، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط الثانية، ٢٠٠٨م.

٢- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر- بيروت، ط الثالثة، ت ط ١٤١٤هـ.

٣- الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، دار العلم للملايين- بيروت، ط الرابعة، ت ط ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

٤- الكليات، أيوب الحنفي، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، الرسالة- بيروت.

٥- قضية الخير والشر لدي مفكري الإسلام، محمد السيد الجليند، دار قباء الحديثة، ت ط ٢٠١٠م.

٦- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي نكري، دار الكتب العلمي- لبنان، بيروت، ط الأولي، ت ط ١٤٢١ه-٢٠٠٠م.

٧- موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي، ط الثانية، ت ط ١٩٩٩م.

٨- التعريفات، الجرجاني، المطبعة الخيرية- مصر، ط الأولي، ت ط ١٣٠٦هـ.

٩- الشفاء (الإلهيات)، ابن سينا، تحقيق الأب قنواتي- سعيد رايد.

١٠- الإرشاد، الجويني تحقيق د/ محمد يوسف موسي- علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، ت ط ١٣٦٩هـــ-١٩٥٠م.

١١- ماعت فلسفة العدالة في مصر القديمة، أنَّامانسيني، ترجمة محمد رفعت عواد، الهيئة المصرية للكتاب، ت ط ٢٠٠٩م.

١٢- الفلسفة الشرقية، د/ محمد غلاب، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ت ط ١٩٣٨م.

١٣- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثانية، ت ط ١٣٦٥هـــ-١٩٤٦.

١٤- تاريخ الفلسفة الغربية، رسل، ترجمة زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، ت ط ٢٠٢٣م.

١٥- رسائل الكندي الفلسفية، الكندي، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر، القاهرة، ط الثانية.

١٦- مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تحقيق د/ محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط الثانية، ت ط ١٩٦٤م.

١٧- المغني، القاضي عبد الجبار، تحقيق د/ محمود قاسم، مراجعة د/ إبراهيم مدكور.

١٨- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان- مكتبة المؤيد، ط الثالثة، ت ط ١٤١١هـــ-١٩٩٠م.

١٩- المقصد الأسنى، الغزالي، في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن.

٢٠- نهج الحق وكشف الصدق، الحلي، مطبعة ستارة-قم، الناشر دار الهجرة- قم، ت ط ١٤٢١هـــ.

٢١- الاقتصاد، الشيخ الطوسي، مطبعة الخيام-قم، منشورات مكتبة جامع جهلستون- طهران، ت ط ١٤٠٠هـ.

٢٢- أعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي، مؤسسة آل البيت- قم، بدون تاريخ طبع.

٢٣- الرسالة السعدية، العلامه الحلي، تحقيق عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: كتابخاته عمومي حضرت آية الله العمي مرعشي، المطبعة بهمن- قم، ط الأولي، ت ط ١٤١٠هـ.

٢٤- مفاهيم القرآن (العدل والإمامة)، الشيخ جعفر السبحاني.

٢٥- رسائل المرتضي، الشريف المرتضي، مطبعة الخيام، قم، الناشر: دار القرآن، ت ط ١٤٠٥هـ.

٢٦- الحكمة المتعالية، الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط الثالثة، ت ط ١٩٨١م.

٢٧- عقائد المفكرين في القرن العشري، عباس العقاد، دار المعارف، ت ط ٢٠٠٢م.

٢٨- روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط الثالثة، ت ط ١٩٩٦م.

٢٩- دلالة الحائرين، موسي بن ميمون، مكتبة الثقافة الدينية.

٣٠- النجاة، ابن سينا، مؤسسة انتشارات وجاب تهران، ت النشر ١٣٧٩هـ.

٣١- محاضرات في الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، نقلا عن الحكيم، السبزواري، (ت ١٢٨٩هـ)، شرح المنظومة، المقصد٣، الفريدة ١.

٣٢- الميزان، الطباطبائي، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط الأولي، ت ط ١٤١٧هــ-١٩٩٧م.

٣٣- العدل، مرتضي مطهري، ترجمة محمد عبد المنعم، الخاقاني، الدار الإسلامية، بيروت- لبنان، ط الثالثة، ت ط ١١١٧هــ- ١٩٩٧م.

٣٤- من المبدأ إلي المعاد في حوار بين طالبين، الشيخ المنتظري، مطبعة القدس، دار الفكر، ط الأولى، ت ط ١٤٢٥هــ.

٣٥- تاسوعات أفلوطين، نقله إلى العربية د/ فريد جبر، أفلوطين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط الأولى، ت ط ١٩٩٧.

٣٦- قاسم محمود، فكرة الخير والشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٣٧- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط الثانية، ت ط ١٣٦٥هــ-١٩٤٦م.

٣٨- الكافي، الكليني، حقيق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية- طهران، ط الرابعة، ت ط ١٣٦٥هــ.

٣٩- كمال الحيدري، موسوعة العدل الإلهي، بقلم الشيخ حيدر اليعقوبي، مؤسسة الإمام الجواد، بغداد، ت ط ١٤٣٧هــ -٢٠١٥م.

# References

- *Falsafat Al-Irada, Al-Insan Al-Khataa*, Paul Ricoeur, Translated by Adnan Naguib El-Din, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, 2nd Edition, 2008.
- *Lisan Al-Arab*, Ibn Manzoor, Dar Sader - Beirut, Third Edition, 1414AH.
- *As-Sihah*, Ibin Hammad Al-Farabi, Dar Al-Ilm Lilmalayin - Beirut, 4th Edition, 1407AH-1987AD.
- *Al-Kulayyat*, Ayoub Al-Hanafi, Al-Resala - Beirut.
- *Qadiyyat Al-Khayr wa Ash-Sharr lada Mufakiri Al-Islam*, Muhammad Al-Sayed Al-Jalind, Dar Qubaa Al-Haditha, 2010AD.

*Jamia Al-Ulum fi Istilahat Al-Funun*, Al-Qady Abdul Nabi Nakri, Dar Al-Kutub Al-Ilmi-Lebanon, Beirut, 1st Edition, 1421AH-2000AD

# فهرس الموضوعات

| م | الموضوعات |
|---|---|
| ١ | الملخص |
| ٢ | المقدمة |
| ٣ | الفصل الأول: الجذور الفكرية لإشكالية الخير والشر |
| ٤ | المبحث الأول: مفهوم الخير والشر (دراسة لغوية واصطلاحية) |
| ٥ | المبحث الثاني إشكالية الشر في الفكر الإنساني عبر التاريخ |
| ٦ | الفصل الثاني: العدل الإلهي وماهية الشر في الفكر الشيعي |
| ٧ | المبحث الأول:مفهوم العدل الإلهي(المفهوم والأسس العقائدية) |
| ٨ | تمهيد |
|  | المبحث الثاني: ماهية الشر في الفكر الشيعي |
| ٩ | الفصل الثالث:الإشكالات علي مسألة الشرور والحكمة من وقوعها |
| ١٠ | المبحث الأول: الإشكالات علي مسألة الشرور ورد الشيعة عليها |
| ١١ | المبحث الثاني: الحكمة من وقوع الشرور |
| ١٢ | تعقيب |
| ١٣ | الخاتمة |
| ١٤ | المصادر والمراجع |
| ١٦ | فهرس الموضوعات |